45e ANNÉE (5e série) — N° 49 — 6 DÉCEMBRE 1928

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 11, du 5 novembre)

Actes de S. S. Pie XI

I. Lettres apostoliques. — 1° 21 mai 1928. Approbation des Constitutions revisées des Oblats de Marie Immaculée (fondés à Aix-en-Provence, le 25 janvier 1816, par celui qui devait être en 1836 Mgr de Mazenod, évêque de Marseille). — 2° 21 mai. La cathédrale Notre-Dame d'Auch (Gers, France) est érigée en basilique mineure. — 3° 14 juin. La Préfecture apostolique de Tsingtao (Changtong, Chine), confiée aux Missionnaires du Verbe-Divin de Steyl (Hollande), est érigée en Vicariat. — 4° 15 juin. Création de la Mission de *Bellary* (Indes anglaises), confiée aux Franciscains de la province anglaise, constituée par deux districts détachés du diocèse d'Hyderabad et un troisième détaché de l'archidiocèse de Madras, et ressortissant à la province ecclésiastique de Madras. — 5° 19 juin. Création de la Préfecture apost. de *Koueiteh* (Honan, Chine), confiée aux Ermites Récollets de St-Augustin (Espagne) et composée de six sous-préfectures détachées du Vicariat de Kaifengfou. — 6° 9 juillet. Création de la Mission de *Ilan* (Corée), confiée aux Bénédictins de Ste-Ottile (Bavière), et constituée par une province détachée du Vicariat d'Ouënsân. — 7° 9 juillet. Création de la Mission de *Tsitsikar* (Mandchourie), confiée aux Pères de Bethléem, et constituée par trois districts détachés du Vicariat de Kirïn. — 8° 10 juillet. L'église de l'Annonciation de Lezajek (diocèse de Przémysl, Pologne) est érigée en basilique mineure.

II. Lettres du Pape. — 1° 7 septembre 1928. Aux évêques allemands après leur assemblée annuelle de Fulda. Le Saint-Père les loue des soins qu'ils prennent non seulement d'assurer aux enfants une éducation chrétienne selon les lois et l'esprit de l'Eglise, mais aussi de faire garder inviolablement, au sein des familles chrétiennes, la sainteté de la loi de Dieu. Les deux choses, dit le Pape, sont nécessaires : les enfants sont l'espoir d'un avenir meilleur, et le salut de la nation repose sur la sainteté de la famille.

Les évêques sont loués aussi de leur lutte contre le *naturalisme*, fléau de nos temps, où les hommes oublient totalement les choses éternelles, ne s'occupent que de bagatelles séduisantes et vicieuses, et vivent même à la façon de véritables païens.

Ces réflexions du Pape ne s'appliquent pas seulement à l'Allemagne, et en bien d'autres pays aussi il importe de faire effort contre la vie païenne, « en mettant toute sa confiance dans le Rédempteur divin qui a déclaré : *J'ai vaincu le monde.* »

2° 16 septembre. Au cardinal Serédi, archevêque d'Esztergom et primat de Hongrie, le désignant comme légat pour présider le Congrès eucharistique national de Hongrie.

3° 17 septembre. Aux évêques de Bavière après leur assemblée annuelle à Freisingen. Là encore le Pape loue les évêques du soin qu'ils mettent à surveiller et à promouvoir l'éducation chrétienne de la jeunesse, et de leur zèle pour la sainteté des mœurs familiales. Il y ajoute le souci d'assurer le maintien de la pudeur et de la modestie chez la femme chrétienne. Le meilleur moyen, c'est celui qu'ont pris les évêques : tout instaurer dans le Sacré Cœur de Jésus, le meilleur remède à opposer au torrent des mauvaises mœurs actuelles étant le culte « du Christ Rédempteur, qui est *la voie, la vérité* et *la vie.* »

4° 18 septembre. Au card. Bisleti, à l'occasion de ses noces d'or sacerdotales. Le Pape le félicite du zèle qu'il n'a cessé de déployer à la tête de la S. C. des Séminaires et Universités, promouvant les études ecclésiastiques, et provoquant la fondation de plusieurs séminaires. Le Saint-Père déclare avoir pour Son Eminence les mêmes sentiments d'estime que ses prédécesseurs, et comme gage de sa paternelle bienveillance, pour rehausser l'éclat de son anniversaire, il lui accorde la faveur de donner après sa messe la bénédiction papale avec l'indulgence plénière qui est attachée à cette bénédiction.

S. C. de la Discipline des Sacrements

27 avril 1928.

ROMANA ET ALIARUM

EXERCITIORUM SPIRITUALIUM ANTE SACRAM ORDINATIONEM

27 aprilis 1928

In plenariis Comitiis H. S. C. die 27 mensis aprilis curr. anni habitis judicio Emorum ac Revmorum Patrum submissum est sequens dubium a Revmo Ordinario Vrhbosnen. propositum : *An mens sit legislatoris, ut præscriptum can. 1001 § 1 adamussim servetur etiam in casu, in quo alicui omnes ordines sacri brevissimo tempore, ex. gr. spatio unius mensis, conferantur.* Et Emi ac Revmi Patres, re mature perpensa,

respondendum censuerunt : « *Stetur can. 1001 § 1,* idest si qui intra semestre, vel etiam spatio unius mensis ad plures ordines majores promovendi sint, Ordinarius poterit exercitiorum spiritualium tempus pro ordinatione ad Diaconatum reducere, non tamen infra tres integros dies. Si vero sacri ordines sive beneplacito apostolico, sive decreto Episcopi ad normam can. 1006 § 3, gravi interveniente causa, servatis tamen servandis, præsertim cann. 975-978, distinctis et subsequentibus vel proximis diebus, alicui conferantur, ita ut tempus non suppetat servandi præscriptum can. 1001 § 1, præmissis semper sacro ordini, qui primus erit conferendus, spiritualibus exercitiis saltem per sex integros dies, ceteris ordinibus, si fieri poterit, judicio Episcopi, ad normam can. 1001 § 2, una saltem dies spiritualis recessus præmittatur. »

Quam responsionem SSmus D. N. Pius Pp. XI, in Audientia diei 1 maii d. a., referente infrascripto Secretario hujus Sacræ Congregationis, ratam habere et adprobare benigne dignatus est.

Datum Romæ apud Sacram Congregationem de Disciplina Sacramentorum, die 2 maii 1928.

† M. Card. Lega, Episc. Tusculan., *Præfectus.*

D. Jorio, *Secretarius.*

ANIMADVERSIONES

1. Exercitia spiritualia, quorum auctor exstat S. Ignatius de Loyola, Societatis Jesu Fundator, sive lege particulari (Alexander VII, Const. *Apostolica sollicitudo* 7 augusti 1662 ; S. C. Ep. et Reg., *Encycl. ad Ep. Italiæ,* 9 octobris 1682), sive laudabili consuetudine, a promovendis ad Sacros ordines, ante Codicis juris canonici promulgationem, fere ubique peragebantur.

2. Codex vero J. C. hanc saluberrimam disciplinam non solum generalem effecit, sed ad ordines minores et ad ipsam primam tonsuram extendit, præfinitum temporis spatium, pro iisdem explendis exercitiis, singulis ordinibus ipsique tonsuræ assignans, prout sancitum est in can. 1001 § 1 : « Qui ad primam tonsuram et ordines minores promovendi sunt, spiritualibus exercitiis per tres saltem integros dies ; qui vero ad ordines sacros, saltem per sex integros dies vacent ; sed si qui intra semestre ad plures ordines majores promovendi sint, Ordinarius potest exercitiorum tempus pro ordinatione ad Diaconatum reducere, non tamen infra tres dies. »

3. Quamvis clara concinnaque sit lex, tamen Ordinarius Vrhbosnensis Emorum Patrum Cœtui pro Codicis canonibus authentice interpretandis constituto, dubium de re subjecit, quod a præfato Cœtu huic Sacræ Congregationi delatum est.

4. Et Sacra Congregatio, præviis Revmorum Consultorum votis, et re mature perpensa, in Plenariis Comitiis die 27 aprilis labentis anni in Palatio Apostolico Vaticano habitis, responsum dedit, quod, una cum proposito dubio, supra retulimus.

5. Nunc, quod spectat ad EE. PP. responsum, dicendum est ipsum can. 1001 § 1 intentioni et verbis esse conforme, seu esse declarativum juris constituti.

6. Re quidem vera, dubium desumitur ex eo, quod, si plures sacri ordines, juxta allatum canonem, intra semestre alicui conferantur, spiritualia exercitia pro Diaconatu ad tres integros dies Ordinarius coarctare valeat, nonne majore temporis coarctatione, secundum legislatoris mentem, pro Diaconatu et ipso Presbyteratu Ordinarius uti poterit, si iidem sacri ordines intra mensem alicui conferantur ?

7. Verum, reverentia qua decet, animadvertimus propositum dubium nulla ratione fulciri, nam, omisso trito illo principio juris, *legislator quod voluit expressit,* legenti canonem 1001 § 1 luce meridiana affulget, semestre esse temporis spatium principium et finem habens, et quidquid intra ejus limites a lege statuitur, sub eamdem legem cadere, quodcumque sit præfiniti spatii punctum. Stat igitur canonis præscriptum de spiritualibus exercitiis per sex integros dies peragendis, salva exceptione pro Diaconatu, etiam si plures sacri Ordines intra mensem vel brevius tempus alicui conferantur.

8. Non desunt tamen qui canonem de quo agimus benigne interpretari autument ex eo, quod pia animi dispositio ope exercitiorum in Subdiaconatus susceptione acquisita, promovendo ad reliquos ordines si intra mensem eidem conferantur, ob eorum moralem unionem suffragetur ; sed neque hoc admitti potest, quia spiritualia exercitia, juxta normas a S. Ignatio de Loyola traditas, spatio *unius mensis* absolvuntur, et secundum ejusmodi normas S. Carolus Borromæus, ecclesiasticæ disciplinæ restitutor insignis, in Concilio prov. Mediolanen. IV, ordinandis suæ provinciæ ad Subdiaconatum vel ad Presbyteratum exercitia spiritualia peragi jussit. Progressu temporis S. Vincentius a Paulo, alter ecclesiasticæ disciplinæ strenuus promotor, eadem exercitia suis promovendis alumnis *decem dierum* spatio pro unoquoque sacro Ordine præcepit, quæ omnes dies proinde integrum exercitiorum mensem efformant. Et hæc S. Vincentii a Paulo disciplina usque ad Codicis promulgationem lege particulari vel consuetudine in Ecclesia viguit.

9. Post hoc, attenta dierum exercitiorum reductione a Codice ad *sex* integros dies facta, dici nequit piam animi dispositionem ad Diaconatum et ad ipsum Presbyteratum, cujus onus angelorum excedit humeros, jam acquisitam fuisse, ope sex exercitiorum dierum pro Subdiaconatu peractorum, ita ut in expositis adjunctis nova dierum coarctatio admitti valeat.

10. At contingere potest, ut sacri ordines conferantur breviori tempore quam mensis spatio, et tempus non suppetat servandi legem. Quid faciendum in isto casu ? Respondemus prævalere principium juris : Lex impossibilia non jubet. Et casus ejusmodi impossibilitatis in relato responso clare admittitur et habetur, quoties Episcopi, sive apostolico indulto, sive facultatibus ordinariis, plures eidem promovendo sacros ordines conferant tribus distinctis et successivis, vel proximis diebus dominicis vel festis de præcepto, et hoc gravi causa interveniente, juxta can. 1001 § 3, servatisque canonibus 975, de ætate ordinandorum, 976, de studiorum requisitis, et 978 de interstitiis, a quibus postremis ob necessitatem aut utilitatem Ecclesiæ Episcopi dispensare possunt.

11. Neque a canonum præscripto videtur ullimode aliena aut difformis facultas, quæ vindicata est Episcopo seu Ordinario, coarctandi nempe ad unam tantum diem spiritualem recessum ante sacram ordinationem in casu expresso, quippe in hac materia non parum deferendum esse arbitrio et judicio Ordinariorum, manifestat ipse legislator, statuens in can. 1001 § 2 : « Si expletis exercitiis sacra ordinatio *qualibet de causa ultra semestre differatur, exercitia iterentur, secus judicet Ordinarius utrum iteranda sint necne.* » Ceterum in Codice pro universa Ecclesia catholica condito, non poterant determinari singuli casus, in quibus, per modum exceptionis lex communis ex integro suam applicationem sortiri non poterat. Quare hujusmodi in adjunctis fideliter id servari debet, quod magis est conforme menti sacrorum canonum, quam prudenter legislator numquam prætermisit significare in generalibus Codicis præscriptionibus. Huic criterio innixa hæc Sacra Congregatio censuit peropportunum esse quamdam generalem normam proponere Ordinariis, quam sequantur in exposita difficultate, ut secure et uniformiter se gerant in tam gravi negotio.

D. Jorio, *Secretarius.*

Remarques

L'archevêque de Vrhbosna (ville plus connue sous son nom antérieur, et non slave, de Sarajévo

ou Sérajévo, dans le royaume actuel des Serbes, Croates et Slovènes) avait posé à la Commission d'Interprétation la question suivante : « Est-ce l'esprit du législateur que la prescription du can. 1001 § 1 soit strictement observée, même au cas où des ordres sacrés sont conférés en un temps très court, par exemple dans l'espace d'un mois ? »

Comme le point de droit est très clair, et n'a pas du tout besoin d'interprétation, mais seulement d'une explication pratique, la Commission a renvoyé la question à la S. C. chargée de la discipline générale des Sacrements.

Le texte légal, en effet, relativement à la retraite préalable aux ordres sacrés s'exprime ainsi : « Ceux qui doivent être admis aux ordres sacrés doivent faire au moins une retraite de six jours entiers. Cependant, si quelques-uns, dans le même semestre, doivent être promus à plusieurs ordres sacrés, l'Ordinaire peut réduire le temps de la retraite pour l'ordination du diaconat, mais pas cependant à moins de trois jours entiers. »

La S. C., sous le titre *Romana et Altarum*, ce qui donne à sa réponse une portée générale, déclare : *Que l'on s'en tienne au can. 1001 § 1*, c'est-à-dire : Si quelques-uns, dans le même semestre, doivent être promus à plusieurs ordres majeurs, l'Ordinaire pourra réduire le temps de la retraite pour l'ordination au diaconat, mais pas cependant à moins de trois jours entiers. Si cependant, soit par indult apostolique, soit par la décision de l'Evêque prise suivant le can. 1006 § 3[1], dans l'existence d'une cause grave, et suivant les règles à observer, en particulier celles des can. 975-978, des ordres sacrés sont donnés à différents jours se suivant très rapprochés, de telle sorte qu'on ne puisse pas observer, en raison du temps, les prescriptions du can. 1001 § 1, le premier ordre sacré concédé sera toujours précédé de six jours entiers de retraite ; pour les autres ordres, si c'est possible au jugement de l'évêque, suivant le can. 1001 § 2, qu'il y ait au moins un jour de retraite.

Dans son traité *De sacra Ordinatione*, t. II, p. 60 et suiv., n. 702, le cardinal Gasparri retrace l'origine de ces retraites préalables à l'ordination. Après avoir rappelé les prescriptions, pour son diocèse, de S. Charles Borromée à propos du *sous-diaconat et du sacerdoce*, il passe immédiatement à S. Vincent de Paul. Il ne sera donc pas inutile de rappeler ici la réalité et les faits historiques.

Ils ont été racontés, avec des détails que nos lecteurs ne pourraient lire qu'avec profit, dans *La vie du vénérable Vincent de Paul*, liv. I, chap. XXI, par le pieux et irremplaçable Abelly, et par M. Faillon dans sa belle *Vie de M. Olier*, part. I, liv. IX, n. XVIII, et liv. IX, n. VII et suiv. (4e éd., 1875, p. 71 et suiv., 87 et suiv., 387 et suiv.). C'est en effet en France qu'a eu lieu cette institution des retraites préalables aux ordinations, à toutes les ordinations, et qui, développée ensuite, organisée, et mise en pratique par la Compagnie de Saint-Sulpice, une des gloires de la France religieuse et sacerdotale, et par les Lazaristes — ces derniers en eurent le monopole à Rome même (cf. la constitution de Pie IX *Apostolicæ Sedis*, § V, n. 7), — s'est peu à peu imposée à toute l'Eglise, de même que la forme et la règle du *Séminaire* de M. Olier est devenue, dans ses grandes lignes (et nous ne voulons pas exclure bien des détails par cette expression) la règle universelle de tout Séminaire. Bornons-nous à résumer les faits historiquement incontestables. Il y a là une des gloires françaises, et nous ne saurions accepter son anéantissement. C'est de France qu'est parti tout le mouvement de la restauration du clergé voulu par le saint concile de Trente, et en particulier l'usage, la méthode et la règle des retraites préparatoires aux ordinations.

En 1625 parut à Paris, avec l'approbation de l'*Assemblée du Clergé de France*, un ouvrage intitulé : *Le collège des saints exercices*. C'était l'œuvre d'un docteur de Paris, curé dans le diocèse de Coutances, Charles Godefroy, qui conseillait aux évêques pour lors réunis à l'Assemblée du Clergé, s'ils voulaient « assurer leur conscience, » de rassembler les ordinands huit jours avant l'ordination, pour pouvoir faire un choix parmi eux, renvoyer les indignes et préparer ceux qui seraient agréés à la réception des ordres.

L'évêque de Beauvais, l'aumônier de la reine Augustin Potier, établit ces retraites préparatoires dans son diocèse en 1628, et ce furent les prêtres de la Mission qui les donnèrent notamment en 1630.

Mais la Compagnie d'où sortit, ou du moins où se concrétisa, toute la préoccupation de la réforme du clergé, ce fut l'*Oratoire de Jésus*. Là, en particulier, M. Bourdoise, grande, noble, héroïque et sainte figure, s'empara, s'il ne l'avait déjà eue auparavant et suscitée, de cette idée. C'est M. Bourdoise qui la réalisa, lui qui avait écrit : « J'ay esté fait Ecclésiastique en un temps là où pour bien faire, je jugay que je ne pourois mieux faire, qu'en faisant le contraire de tout ce que je voyois estre fait par la pluspart des Ecclésiastiques, et mesmes des plus Sçavants, et je me suis toujours bien trouvé de cette règle. » (*L'idée d'un bon Ecclésiastique, ou les sentences chrétiennes et cléricales* § *De l'Eglise de Dieu*, n. 2, 3e éd., 1684, p. 8 et suiv.).

Après diverses démarches qui ne réussirent pas, en 1631 M. Bourdoise obtint du premier archevêque de Paris, Jean-François de Gondi, le mandement du 21 février, ordonnant à tous ceux qui devaient recevoir les ordres à Paris de se présenter quinze jours avant l'ordination, pour être instruits des obligations qu'ils allaient contracter et des fonctions des ordres qu'ils allaient recevoir.

Pour loger ces ordinands, M. Bourdoise demanda à S. Vincent de Paul le *Collège des Bons*

[1] On nous a demandé si, pour user de ce canon 1006 § 3, l'évêque avait besoin d'un indult apostolique. Les termes de la présente décision de la S. C. sont la meilleure confirmation de la réponse que nous avons donnée p. 843.

Enfants qui appartenait à la Mission. Les exercices qui y furent donnés eurent un tel succès, que l'archevêque ordonna qu'on les renouvellerait désormais avant chaque ordination. L'année suivante, l'archevêque, par ses lettres du 8 janvier 1632, n'accorda son agrément à l'union à la Mission du prieuré de Saint-Lazare, qu'à la condition « que les Prêtres de la Mission feraient faire ces exercices à tous ses ordinands, l'espace de quinze jours entiers ; et que durant ce temps ils les logeraient et les nourriraient gratuitement, sous peine de déchoir du Prieuré de Saint-Lazare. » Le roi, puis le pape, confirmèrent cette condition de Jean-François de Gondi.

L'exemple fut suivi. En 1638, le cardinal de Richelieu et Mr de Breslé, évêque de Troyes ; en 1640, M. d'Elbine, évêque d'Agen ; en 1641, M. Guérin, évêque de Genève, rendirent obligatoires ces pieux exercices. C'est de là que tout partit.

M. Olier, qui avait été l'un des premiers retraitants de S. Vincent de Paul, devait ensuite, par la fondation et la diffusion de la Compagnie de Saint-Sulpice, faire connaître et assurer dans les deux mondes la sainte pratique, dont les papes de la fin du XVIIe siècle, tel Alexandre VII, et du XVIIIe siècle, tel Benoît XIV, tentèrent de faire pénétrer la loi dans tout l'univers catholique.

Il n'est pas nécessaire que nous nous attardions longtemps au décret du 27 avril dernier. Le sens, fort clair, est celui-ci : Si on le peut, et en particulier quand les ordinations aux ordres sacrés auront lieu durant le même semestre, on fera la retraite d'au moins six jours entiers avant le sous-diaconat ; puis une retraite de trois jours entiers, au moins, pour le diaconat ; puis enfin une de six jours entiers pour le sacerdoce. Quand cela ne sera pas possible, v. g. lorsque l'évêque ordonnera un acolyte sous-diacre le 12 août, diacre le 15, et prêtre le 19, on fera la retraite des six jours avant le sous-diaconat, et on fera précéder d'un jour au moins de retraite l'ordination du diaconat et celle du sacerdoce. Quand l'ordination aura lieu dans le même mois, par exemple les 1er, 15 et 29 juin, il y aura six jours de retraite pour le sous-diaconat, trois pour le diaconat, et six pour le sacerdoce, à moins que l'évêque pense qu'il vaut mieux et qu'il suffit de se comporter autrement, suivant le can. 1001 § 2, par exemple six jours de retraite pour le sous-diaconat, un ou deux pour le diaconat, et six pour le sacerdoce.

Tout se résume à ces principes : Quand il n'y a pas de véritable impossibilité à observer la loi, il faut l'observer ; quand cette observation est réellement impossible, on observera l'esprit de la loi, en retenant matériellement de la loi ce qui peut en être matériellement retenu, et en disposant le reste dans le sens de la loi. Le jugement, dans ces cas, appartient, c'est tellement normal que l'on peut le dire évident, à l'évêque.

Le dernier de ces deux principes aura son application pour les cas d'espèces tellement particuliers et en dehors de l'usage général que le Code ne pouvait pas en connaître et les régler, à peine de devenir un dictionnaire, forcément incomplet, de cas : et c'est précisément ce qu'on n'a pas voulu que le Code fût, ce qu'il fallait que le Code ne fût pas, si on voulait — et tous réclamaient — qu'il remplaçât le *Corpus juris canonici* d'antan.

S. C. du Concile

23 avril 1927.

DIŒCESIS P.

HEREDITATIS

23 aprilis 1927

SPECIES FACTI. — Quidam pius sacerdos diœcesis P. nomine Angelus, cum primores loci E. vehementer commovisset ad juventam trium parochiarum quibus locus constat religione bonisque moribus imbuendam, collata ab illis stipe circ. 30 millium libellarum, plura addens de suis bonis, *patronatum* quemdam constituit a Christo Redemptore, quem, congruis ædificatis sedibus Emus Metropolita anno sacro MDCCCC auspicavit. Ad instituti perpetuitatem procurandam, idem sacerdos, quinto post anno, societatem, ut aiunt, *tontinariam* inivit, cui proprietatem inscripsit, seu vendidit summa recepta 100 millium libellarum ; sed brevi post, commotus periculo, cui, ex futuris legibus talis societas obnoxia prævidebatur, hac dissoluta, ipse gratis redit in dominium pii Instituti. Anno 1918 idem absolute, seu nulla adjecta condicione seu modo, testamento, heredem dixit sacerdotem quemdam Joannem diœcesis V., cui etiam direxit epistolam, in qua eum docet se eum instituisse heredem « perchè avesse a continuare l'opera del Patronato, *possibilmente* com'era, a vantaggio della gioventù maschile di E. » Joannes hereditatem non adivit, nisi postquam ab utroque Episcopo, diœcesis V. ac diœcesis P. suasus est ita facere, quia vi testamenti libere seu pro conscientia hereditatis bonis disponere posset in favorem christianæ juventutis. Re quidem vera statim Patronatum augere connisus est, immo orphanis totius regionis, etiam extra parœciam et diœcesis, adjuvandis destinare. Quod cum ægre ferrent incolæ loci remque tandem ad novum Episcopum P. detulissent, hic, ne prædecessoris acta judicare videretur, sententiam sacri hujus Consilii rogavit, in qua disceptatum est dubium sequens : « Utrum testamentum D. Angeli in favorem D. Joannis contineat transmissionem fiduciariam ad conservanda bona utilitate Patronatus in casu, an potius liberam heredis institutionem. »

ANIMADVERSIONES. — Notum est quamlibet dispositionem ad causas pias *piæ voluntatis* nomine donari, sive per actum mortis causa fiat, quo casu dicitur *ultima*, sive etiam inter vivos : cfr. can. 1515 coll. c. 1513. Si alicui personæ *morali* in Ecclesia concredatur, habetur *fundatio pia* ad normam can. 1544 ss. et bona fiunt stricto sensu *ecclesiastica* (c. 1497 § 1) ; secus manent laicalia, obnoxia tamen exsecutioni ac vigilantiæ Ordinariorum, ad mentem can. 336, 344, 1515-1517, ex quibus præsertim notetur can. 1516 de bonis « fiduciarie acceptis » quod dicitur fieri posse non solum ex testamento sed etiam per actum quemlibet, vel inter vivos. Planum tamen est quempiam libere de *suis* bonis statuere posse, donec *sua* sint, et ideo, salva naturali æquitate, etiam prævias dispositiones, re integra, seu cum nullum tertio jus acquisitum est, posse immutare et etiam delere, aut de pio in profanum finem vertere posse.

In casu quidem patet non agi de bonis stricto sensu *ecclesiasticis*, cum nec Patronatus ecclesiastica auctoritate sit moralis persona constitutus, nec alicui aliæ personæ morali concreditus. Sed agitur profecto de *pia* causa, seu de bonis ad pium finem a conditore et testatore relictis ad normam can. 1513. Id quidem evidentis-

simum est, quoad ipsum conditorem, de bonis collaticia stipe circ. lib. 30.000 initio acceptis ex parte primorum loci E., quorum bonorum ipse D. Angelus non potuit nisi administrator esse, seu fiduciarius : nec ideo circa hæc proprietatem heredi transmittere valuit, quam non habebat. Sed et reliqua bona ab ipso conditore D. Angelo collata, et relicta per testamentum heredi Joanni, huic fiduciarie relicta habenda sunt in casu. Licet enim in testamento hujus fiduciæ nulla mentio fiat — nec fieri poterat, obstantibus (ut notum ut) legibus civilibus, quæ fidei commissa non probant — hujusce rei aperte meminit in litteris eadem die ad heredem datis, quæ hujus conscientiam plane ligant, ex can. 1513 § 2. Nec obstat verbum *possibilmente* in litteris eisdem adhibitum, quod nempe non percutit generalem dispositionem, « continuare l'opera », sed modum tantum « possibilmente com'è », nec, quoad hunc ipsum modum, rem permittit mero arbitrio heredis — quod in facto exercere voluit Joannes — sed omnem possibilitatem antea temptandam jubet, et in casu necessitatis, delegat, sine dubio, ad can. 1517 constituti juris. Ex quo canone docemur, juris condicionem non immutasse subjectivam opinionem utriusque Episcopi diœcesis P. et V. ab Joanne consulti ; quippe in casu commutatio reservetur Apostolicæ Sedi, cum potestas *expresse* Ordinario loci non sit concessa, et alii inutiliter concederetur.

Quare, etc.

Resolutio. — Sacra Congregatio Concilii in plenariis Emorum ac Revmorum Patrum comitiis in Palatio Apostolico Vaticano habitis die 23 aprilis 1927 ad propositum dubium respondendum censuit :

« *Affirmative* ad primam partem, *negative* ad alteram ; et applicentur in re can. 1515, 1516 et, si opus fuerit, can. 1517. »

Quam resolutionem referente infrascripto Sacræ Congregationis Secretario in audientia diei 2 maii subsequentis SSmus Dominus Noster Pius divina Providentia Pp. XI approbare et confirmare dignatus est.

† Julius, ep. tit. Lampsacen., *Secretarius*.

Remarques

La question d'espèce résolue ici par la S. C. est intéressante, comme exemple d'interprétation de testament et de dernières volontés.

Voici le fait. Un prêtre, que l'on nomme Ange, du diocèse de P., en Italie, a fondé un *patronage*, qui a pour but de subvenir à l'éducation des jeunes gens du sexe masculin des trois paroisses de la localité d'E. Cette fondation a été faite surtout avec 30.000 lires provenant d'offrandes recueillies dans les trois paroisses d'E., et bien que le prêtre Ange y ait ajouté du sien propre, cette ajoute, non chiffrée, ne semble pas avoir été considérable. La fondation est vue d'un bon œil par le cardinal archevêque de P., en 1900. L'organisation du patronage, en vue d'assurer sa perpétuité en face des lois civiles, fut diverse. Finalement, le prêtre Ange, qui avait d'abord abandonné la propriété à une société fondée sous forme de tontine, la reprit. En 1918, il fit testament en faveur du prêtre Jean, d'un diocèse différent, V. Dans une lettre, il l'avisa qu'il l'avait constitué son héritier, « pour avoir à continuer l'œuvre du Patronage, *autant qu'il sera possible comme elle était*, à l'avantage de la jeunesse masculine d'E. »

Sur les conseils des deux évêques de P. et de V., le prêtre Jean accepta l'héritage. Il pensait, d'après le testament, et les deux évêques furent de cet avis, pouvoir disposer de l'héritage librement, et suivant les modes que lui dicterait sa conscience, en faveur, en général, de la jeunesse chrétienne. De fait, il augmenta l'étendue de l'œuvre, et la destina à subvenir aux besoins des orphelins de toute la région, même en dehors de la localité d'E. et aussi du diocèse de P.

Les habitants de la ville d'E. se plaignirent, les ressources de l'œuvre à eux destinée allant à d'autres. Ils portèrent leurs plaintes devant le nouvel évêque de P. Ce dernier, ne voulant pas paraître juger les actes de son prédécesseur, demanda l'avis de la S. C. du Concile.

D'après les textes légaux, l'affaire est d'une grande clarté et simplicité. C'est pourquoi les principes sont brièvement rappelés dans les *Animadversiones* du consulteur de la S. C.

Il ne s'agit pas de biens ecclésiastiques, au sens du can. 1497 § 1, étant donné qu'il n'y a pas eu de fondation véritable, une fondation n'ayant lieu que par un don à une personne morale, existante ou constituée avec l'approbation expresse de l'autorité ecclésiastique (cf. can. 1544 et suiv.).

Il s'agit uniquement d'une de ces œuvres pies dont parle le can. 1513.

Ceci étant, l'attribution au prêtre Jean des biens et de l'œuvre, n'a pu être que *fiduciaire*. Ce n'est pas une transmission en pleine propriété, avec le *jus utendi et abutendi* qui la caractérise et qu'elle comporterait nécessairement. D'abord, pour les 30.000 lires provenant d'offrandes, c'était absolument impossible. Et même pour la part personnelle du prêtre Ange, si les termes du testament sont absolus, — et ils ne pouvaient que l'être, en raison des exigences des lois civiles et des obstacles qu'elles mettent à la continuation des œuvres et à leur transfert, par la doctrine des *personnes interposées*, — les termes, par contre, de la lettre adressée au prêtre Jean étaient formels : il fallait continuer l'œuvre, il n'était pas loisible à l'héritier de la changer ou transformer à plaisir. C'étaient là les volontés du prêtre Ange, et le can. 1513 § 2, dit expressément que ces volontés, même si la loi civile n'en permet pas l'expression, obligent les héritiers : *heredes moneantur ut testatoris voluntates adimpleant*.

On aurait pu tirer, et sans doute on a tiré argument des termes de la lettre : « autant que possible comme elle était » (l'œuvre). Mais cette restriction ne porte pas sur la continuation même de l'œuvre, mais sur sa façon de fonctionner à la mort du testateur. Il y a donc *fidéicommis* et volonté que l'on ne change rien à l'œuvre *sans nécessité*.

Or, le prêtre Jean, en fait, s'est dit dès l'abord le maître, et s'est comporté immédiatement comme tel, élargissant de suite l'œuvre et en changeant la nature selon ses propres inspirations ou desseins. Au moins aurait-il fallu, avant de changer quoi que ce soit au fonctionnement, tout tenter pour le maintenir tel qu'il était, et tel

que le voulait le testateur. Et s'il n'était pas possible de le maintenir, il fallait demander au Saint-Siège une autorisation, d'après le can. 1517, visé *de droit* par les paroles mêmes de la lettre explicative des volontés du testateur.

D'autre part, si les évêques de P. et V. en ont jugé autrement, ils n'ont fait qu'émettre une opinion subjective, sans base juridique, et par conséquent absolument inopérante dans le cas, puisqu'ils n'avaient pas le droit de changer quoi que ce soit aux volontés du testateur. Ils n'auraient eu ce droit que si le testateur le leur avait accordé expressément : c'est à cette seule condition (cf. can. 1517, § 1) que l'action de l'Ordinaire pourrait s'exercer, et que le cas ne serait pas réservé au Saint-Siège.

La S. C. a donc décidé, le 23 avril 1927, qu'il y avait *fidéicommis*, et non simple legs conférant pleine propriété. *Elle a exigé l'application du droit :* l'Ordinaire doit faire exécuter les volontés du défunt (cf. can. 1515) ; le fidéicommissaire doit tout faire sous son contrôle (cf. can. 1516) ; et si la nécessité venait à imposer, dans l'avenir, un changement dans les volontés du testateur, il faudrait recourir au Saint-Siège (cf. can. 1517 § 1), sauf dans le cas d'impossibilité absolue d'exécuter les charges, où l'Ordinaire, après avoir pris l'avis des bénéficiaires, en l'espèce les habitants de la ville d'E., accommoderait les choses au mieux (cf. can. 1517, § 2), tant par rapport aux volontés du testateur qu'eu égard aux nécessités que les circonstances imposeraient.

Cette décision est une riche illustration de la doctrine du *fidéicommis* et des canons qui assurent, dans la discipline de l'Eglise, l'exécution des dernières volontés des fondateurs ou donateurs. Nous aurons l'occasion d'y revenir.

Commission Pontificale pour la Russie

Un décret du 20 mai 1928 crée en Chine un Ordinaire du rite byzantin-slave qui aura sous sa juridiction tous les Russes catholiques de Chine ; résidence à Karbine, près de l'église St-Vladimir.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Olivier Leroy, agrégé de l'Université. La Lévitation. — In-8 de 387 p., de la collection *Les Ecrivains du Nouveau Siècle,* 25 f. — Librairie Valois, 7, place du Panthéon, Paris 5e.

« Il arrive souvent, écrit Mgr Farges, que les extatiques sont élevés au-dessus du sol et s'y maintiennent sans aucun appui naturel : c'est *l'extase ascensionnelle.* Parfois leurs corps s'envolent à de grandes hauteurs et se balancent majestueusement au moindre souffle : c'est *le vol extatique.* Plus rarement encore, ils rasent la terre ou les eaux dans une course rapide, comme l'hirondelle qui se détache du sol : c'est *la marche extatique.*

« Ces trois phénomènes merveilleux ont ceci de commun que les corps des extatiques semblent alors transfigurés par la légèreté surnaturelle dont jouiront les corps glorieux au jour de la résurrection ; aussi lui a-t-on donné le nom de *lévitation* [1]. »

A vrai dire, le mot *lévitation* s'applique non seulement aux phénomènes d'ordre extatique qu'on vient d'énumérer, mais encore aux phénomènes analogues qu'on a pu observer ailleurs, par exemple chez les médiums dans les expériences de spiritisme. L'origine du mot est d'ailleurs spirite et les théologiens catholiques n'ont fait que lui donner asile. La question de la lévitation est donc extrêmement complexe et ne relève pas uniquement de la théologie mystique.

C'est à ce point de vue plus général que s'est placé M. Olivier Leroy. Son livre est le premier du genre, car la question de la lévitation, dans son ensemble et sous ses divers aspects, n'a pas encore fait, que nous sachions, l'objet d'une étude méthodique ; livre précieux, par conséquent, et méritant une attention toute particulière, en tant que contribution à l'étude du merveilleux.

L'ouvrage se divise en trois parties : les traditions, les faits, les théories. La première partie est strictement descriptive : l'auteur y rapporte, avec une parfaite indifférence, tout ce que l'on a dit sur la lévitation, sans se soucier jamais de la réalité des faits. La seconde partie examine, à l'aide de certaines règles, comment, parmi toutes les pièces versées au dossier *Traditions,* il est nécessaire de faire un tri, afin de ne conserver que les faits dont la réalité historique semble devoir être retenue. Enfin la troisième partie expose les théories par lesquelles les auteurs, en des sens divers, cherchent une explication à ces faits historiquement démontrés.

I. — Dans l'exposé des traditions, M. L. reprend la question de la lévitation dans son ensemble. On trouve la croyance aux phénomènes de lévitation chez les Grecs, dans la religion bouddhiste (dans l'Inde et en Chine), et dans la mystique musulmane. Sauvages et civilisés s'accordent pour concéder aux sorciers le pouvoir des transports aériens. Le cas des démoniaques est plus intéressant, parce qu'ici les faits paraissent plus nombreux et plus facilement vérifiables. Exceptionnellement, la lévitation se rencontre chez les médiums et les magnétisés. Mais, c'est surtout dans l'hagiographie chrétienne qu'il nous est donné de rencontrer fréquemment la lévitation. Quelques cas de transports aériens se rencontrent dans les récits de l'Ancien et du Nouveau Testament : mais ici, la lévitation n'apparaît pas comme un phénomène de la vie mystique : le corps humain est entièrement passif. C'est le cas d'Hénoch (Gen., v, 24), d'Elie (IV Reg., II, 11), d'Habacuc (Dan., XIV, 32-38), du diacre Philippe (Act., VIII, 39), de Jésus-Christ lui-même, lors de sa tentation au désert (Matth., IV, 5-8 ; Luc, IV, 5-8), ou de son ascension (Luc, XXIV, 51 ; Marc, XVI, 19 ; Act., I, 9). Dans l'hagiographie proprement dite, « la lévitation, au contraire, — toutes réserves étant faites sur sa réalité et ses causes, — se présente comme un phénomène où les dispositions morales et l'état psychique du lévité jouent un certain rôle. De plus, la translation y est exceptionnelle. » L'auteur n'a pu recueillir qu'un nombre infime de cas de lévitation dans les traditions des Eglises copte, grecque et russe. Sa documentation sur les traditions de l'Eglise romaine est beaucoup plus complète : les Bollandistes fournissent ici une matière quasi inépuisable. L'auteur a consacré 125 pages (pp. 58-183) à ces intéressantes relations, n'hésitant pas à surcharger les bas de ses pages

[1] *Les Phénomènes mystiques distingués de leurs contrefaçons humaines et diaboliques,* Paris, s. d. (1923), t. II, p. 271.

de citations massives et dans le texte original, afin de permettre au lecteur le contrôle des détails et de l'adaptation loyale qu'il en fera plus loin dans la critique des faits.

II. — Cette critique est l'objet de la deuxième partie. M. Leroy ne rejette pas à priori la réalité historique des faits. Ce serait, dit-il, un « procédé dogmatique, » s'inspirant de critères étrangers aux règles de l'histoire. Il vaut mieux regarder les faits en face et les discuter loyalement.

Des traditions diverses en dehors de l'hagiographie chrétienne, il retient peu de chose. Voici sa conclusion : « Les traditions sur la lévitation, — en dehors de l'hagiographie chrétienne, — présentent un ensemble assez exclusif. Les faits magico-religieux des sectes orientales, lointains et fabuleux, échappent à toute prise critique. Les exploits des sorciers sauvages ou autres appartiennent eux aussi à un incontrôlable folk-lore. Les évolutions des possédés s'assagissent trop en se rapprochant de nous pour ne pas faire soupçonner de l'exubérance dans les récits anciens. Seules les lévitations des médiums sont l'objet de rapports parfois assez circonstanciés pour solliciter notre attention. La bonne foi de certains expérimentateurs, leur désir d'observation rigoureuse ne peuvent pourtant nous faire oublier les conditions matérielles défectueuses où ils opèrent : l'obscurité qu'on leur impose causera toujours à certains esprits positifs une répugnance invincible. Le plus clair profit de notre enquête semble se réduire, pour l'instant, à cette constatation purement psychologique : qu'il existe chez l'homme une ambition d'agilité aérienne en contraste étrange avec les possibilités physiques dont la nature a gratifié cet « animal bipède et sans plumes. »

On comprend sans peine que les documents de l'hagiographie catholique présentent, dans le livre de M. L., un intérêt hors pair. La lévitation des sorciers et des médiums, voire des démoniaques, nous intéresse médiocrement. Les cas si nombreux, si précis, de lévitation extatique qu'on lit dans la vie des saints, retiennent plus volontiers notre attention. Il ne s'agit pas de les rejeter à priori, par crainte du surnaturel : il faut, en bonne critique, les soumettre à un examen rigoureux. Nous sommes en présence de faits qui ressortiraient, en soi, au merveilleux et non au fantastique. Examinons-les froidement, et voyons s'ils ne sont pas le résultat d'amplifications hagiographiques, d'hallucination, même collective, des témoins oculaires, de phénomènes pathologiques pouvant donner l'illusion de la lévitation. M. L. développe judicieusement les considérations qui justifient cet examen prudentiel, et voici comment il conclut :

« On peut tirer cinq règles critiques dont l'application est de nature à donner quelque sécurité dans la recherche des cas de lévitation authentiques, s'il en existe de tels. On peut les formuler de cette manière :

Règle I. — Considérer comme ornement édifiant, sans portée historique, tout récit de lévitation non accompagné des précisions topographiques et chronologiques indispensables, sans mention de témoins, sans détails concrets originaux sur les circonstances et les modalités du phénomène.

Règle II. — Tenir pour lieu commun hagiographique toute relation, même circonstanciée, contenant un ensemble de détails précis mais banals, déjà vus, et suggérant invinciblement l'exploitation d'un thème traditionnel.

Règle III. — N'accorder de valeur qu'à des témoignages oculaires avérés, sans tenir aucun compte des impressions ressenties par les sujets des lévitations.

Règle IV. — Suspecter les additions apportées aux biographies primitives ou les plus anciennes.

Règle V. — Repousser toute assimilation à la lévitation proprement dite de phénomènes plus ou moins apparentés (station prolongée sur l'extrême pointe des pieds ou autre position d'équilibre instable, agilité extraordinaire), et rechercher, dans chaque cas, si les faits décrits ne se laissent pas ramener à ces phénomènes naturels. »

A l'aide de ces critères, il élimine un grand nombre de cas rapportés par l'hagiographie. Faute du *critère de précision* (règle 1), il rejette, comme non démontrés, les cas de S. Luc le Jeune, de S. Joannice, de S. André Salus, de S. Ladislas, de sainte Elisabeth de Hongrie, du bienh. Philippin, de Pierre de Monticello, des saintes Otte et Hedwige, de la bienh. Marguerite de Hongrie, de S. Albert, du bienh. Barthole, de Pierre Armengol, de la bienh. Marguerite, de sainte Agnès de Montepulciano, des bienh. Robert de Salente et Venturin de Bergame, de Nicolas de Ravenne, de sainte Colette de Corbie, de S. Pierre Régalat, du bienh. Jean-Ange Porro, de S. Barthélemy d'Anglario, de Colomba de Rieti, du bienh. Jean Marinon, de Luc de Medina del Campo, d'Alphonse Rubius, de Marie Raggi, de Claude Dhière.

Certains récits, fort précis au contraire, font néanmoins naître le doute parce qu'ils « suggèrent l'exploitation d'un thème hagiographique » (règle 2). On y retrouve des scènes déjà connues et maintes fois racontées avec des variantes négligeables. Tel, le fait de la lévitation extatique qu'un témoin curieux surprend en regardant par la fente d'une cellule, et que nous trouvons rapporté dans les vies de S. Luc le Jeune, de S. Dominique, de S. Vincent Ferrier, de S. François de Paule, de S. Ignace de Loyola. L'auteur ajoute néanmoins sagement : « En classant sous cette rubrique les lévitations ou certaines lévitations de ces saints, on ne prétend pas que, pratiquement, chacun des faits soit controuvé, mais on marque qu'*il donne prise à une suspicion théorique suffisante pour la faire rejeter, dans une enquête où l'ambition est de faire la certitude.* »

Les récits dus à des témoins non oculaires (règle 3) sont également sujets à caution : « Sous le coup de cette élimination tombent d'abord la totalité des lévitations citées dans des biographies de saints dont le culte traditionnel a été simplement approuvé par l'autorité ecclésiastique, sans procédure réglée de béatification ; et, même en cas de béatification canonique, le principe d'élimination systématique sera étendu aux vies de saints pour qui la procédure a été entamée tardivement, et où par conséquent, il est permis de craindre que les témoignages obtenus n'expriment qu'une tradition légendaire assez éloignée de la réalité. » De ce chef, les lévitations d'Agnès d'Assise († 1253, culte autorisé en 1777), de Gaspard de Bono († 1604, béatifié en 1786), de Gilles de Santarem († 1267, culte approuvé en 1748), de Jean-Ange Porro († 1506, culte autorisé en 1737), etc., ne sont pas de nature à inspirer une confiance suffisante. Indirectement, mais en vertu du même principe, les descriptions personnelles des lévités seront censées ne correspondre à aucun phénomène objectif. La sensation de lévitation peut être chez les saints une pure illusion : pour cette raison seront tenues à priori pour imaginaires les sensations de lévitations décrites par sainte Thérèse, sainte Catherine de Sienne ou S. Philippe de Néri.

On rejettera les additions tardives (règle 4) : « On soupçonnera d'interpolation tout récit de lévitation surgissant dans une biographie tardive, alors que les documents contemporains ou plus anciens étaient muets sur des faits de ce genre. » Le soupçon est éveillé

relativement à S. Dunstan, S. Dominique, S. François d'Assise, S. François-Xavier.

On n'accueillera pas sans défiance la vérité des phénomènes approximatifs (règle 5) : « On a vu que certains névropathes pouvaient, dans leurs accès, se livrer à des tours étonnants d'acrobatie... D'une manière générale, il sera (donc) plus sûr de regarder *a priori* comme naturelle toute grimpade aux arbres, toute station sur leurs cîmes, si menue qu'on nous dise la branche où reposait l'extatique, car ici, vraiment, le passage est trop facile de l'extraordinaire à l'extranaturel. En vertu du même principe, on évitera de ranger parmi les faits de lévitation proprement dits la célérité extatique ou même la marche sur les eaux qu'on rencontre à plusieurs reprises dans les vies des saints. Le phénomène, au reste, est d'importance secondaire. S'il était prouvé que le corps humain pût flotter dans le vide, il deviendrait aisément croyable qu'il pût se soutenir sur un fluide mille fois plus dense que l'air. »

Sans doute, l'application de ces cinq règles entraîne, on le voit, la suppression d'un grand nombre de cas de lévitation relatés dans l'hagiographie. Notre auteur pense qu'elle les éliminerait *en majorité*, mais non pas *en totalité*.

Plusieurs cas résistent à la critique ; M. L. montre l'objective réalité de certaines lévitations observées par des témoins dignes de foi chez S. Joseph de Cupertino, sainte Thérèse, S. Alphonse de Liguori, le bienh. André-Hubert Fournet. Il en signale « un certain nombre d'autres offrant d'impressionnantes garanties de véracité, » chez sainte Catherine de Sienne, Marie d'Agreda, la Mère du Bourg, Domenica Barbagli, Bernardino Realino, Suarez, J.-B. Cottolengo, etc.

Il convient maintenant de citer presque intégralement la conclusion de cette critique des faits de lévitation :

« Si vraiment les critères historiques normaux nous garantissent qu'on ne s'est pas toujours trompé et qu'on ne nous a pas toujours trompé en disant que des êtres humains ont été soulevés sans cause physique apparente au-dessus de terre et s'y sont maintenus sans appui visible, il suit que la possibilité physique de ce phénomène est établie... En d'autres termes, ...les faits de lévitation ne peuvent plus être éliminés systématiquement des vies des saints, *même quand ils s'y présentent avec des titres moins éclatants*. Nous devons, sans doute, rester sur nos gardes, nous devons rechercher des garanties d'authenticité, mais notre défiance doit se faire moins agressive, nos exigences moins sévères. Cette attitude, au reste, devient facile, presque spontanée, car elle résulte de l'indifférence relative où nous nous trouvons en face de ce problème dont la solution générale est trouvée. Il reste des cas d'espèce, avec leurs difficultés propres, mais ils n'arrivent pas à nous passionner. Nous ne sommes pas certains que dans telle vie de saint les lévitations soient authentiques parce que les témoignages sont insuffisants ou que la tradition est tardive ; parfois même, comme dans le cas de S. François d'Assise, dans celui de S. Dominique ou de S. Dunstan, l'histoire nous invite à supposer l'interpolation, mais ces fissures dans le bloc de la tradition ne suffisent plus à l'ébranler, car nous lui avons trouvé ailleurs de fermes assises » (p. 243).

Avant d'aborder sa troisième partie, M. L. s'attache à mettre en parallèle « les caractères physiques et psychologiques de la lévitation chez les mystiques catholiques » et « chez les médiums ». Travail heureux et fécond, qui permet la discrimination morale et synthétique, seule capable de nous aider au discernement du véritable surnaturel. Voici le tableau synoptique, dressé par l'auteur lui-même, et où se trouvent résumés et opposés les caractères divergents :

MYSTIQUE	MÉDIUM
a) Différences physiques	
1° Phénomène franc, parfois intense ;	Phénomène furtif, à forme faible.
2° Perte (au moins apparente) de pesanteur ; oscillation au souffle ;	Le corps soulevé reste soumis à la pesanteur ; il semble reposer sur quelque étai.
3° Irradiation fixe et parfois éblouissante ;	Luminosité (très exceptionnelle) intermittente et sans intensité.
4° Durée suffisante pour permettre la constatation paisible du phénomène et pouvant s'étendre à plusieurs heures ;	Durée très brève (de quelques secondes à quelques minutes).
5° Circonstances de lieu indifférentes ;	Importance d'un local particulièrement aménagé.
6° Le phénomène se passe à la pleine lumière du jour, à la lumière artificielle ou dans l'obscurité ;	Le phénomène ne peut être observé que dans les ténèbres ou la pénombre d'un éclairage spécial.
7° Aucune modification (sauf échauffement possible) de l'atmosphère ambiante ;	Abaissement de la température ambiante.
8° Extase spontanée ;	Transe obtenue artificiellement.
9° La maladie n'exerce aucune influence contraire ;	La maladie et même le malaise paralysent le médium.
10° Don purement personnel.	Transmission d'apparence héréditaire.
b) Différences psychologiques	
1° Vie morale orientée vers un idéal de perfection ;	Moralité douteuse ou indifférente.
2° Vie immanquablement réglée par une ascèse sévère ;	Aucune pratique ascétique indispensable.
3° Répugnance marquée pour tout ce qui est regardé comme signe extérieur de la prédilection divine, et souvent prière spéciale dans le but d'en être exempté ;	Recherche passionnée des pouvoirs supra-normaux. Invocation d'esprits pour les obtenir.
4° Aucune participation des assistants à la production du phénomène.	Collaboration active d'un public soigneusement sélectionné.

Nous avons maintenant en mains les éléments nécessaires pour rechercher la *cause* du phénomène de lévitation.

III. — Ici *les théories* sont multiples.

a) Tout d'abord, quelque invraisemblable que puisse paraître cette attitude, tout en acceptant les faits, « *certains, a priori ;* d'autres, après des recherches qu'on est bien forcé de croire superficielles, rejettent un phénomène dont l'existence s'ajuste si mal à leur conception générale du monde, de sa nature et de ses lois. » C'est la *négation* de tous ceux qui, par crainte de rencontrer le miracle, nient la lévitation au nom de la constance des lois naturelles (Tylor, après Renan et Littré), ou cherchent à trouver dans des faits réels mal interprétés l'origine de la croyance à la lévitation (hallucination *sui generis :* thèse des psychiâtres). Théories superficielles, écrit M. L. : « Les négateurs ne paraissent pas avoir eu le souci de serrer la question de près et, surtout, ils en ont complètement méprisé le côté historique [1]. »

b) En suite de ces théories négatives, il faut mentionner les *théories naturalistes* « qui, tout en admettant dans certains cas l'historicité des faits de lévitation, tentent d'expliquer ce phénomène par la mise en jeu d'une force naturelle, sans intervention d'une cause intelligente et libre. » M. L. expose quelques hypothèses : théories de l'électricité (Dr Fugairon), des forces non définies (de Rochas), des pseudopodes téléplastiques (Crawford), de la fascination (Jacolliot). De mince valeur scientifique, ces théories ne donnent pas du phénomène de la lévitation une

[1] L'auteur fait observer que certains catholiques ont paru nier, par prétérition, la lévitation extatique des saints. Tel, le *Dictionnaire hagiographique* de l'abbé Pétin, publié par Migne.

explication valable pour la totalité des cas : elles sont « ou totalement, ou partiellement inadéquates. Aucune, en particulier, ne donne à l'esprit même un semblant de satisfaction, s'il s'agit de la lévitation des saints, et cela sans sortir des exigences de la science positive » (p. 328).

c) « *Supranaturalistes*, les théories suivant quoi la lévitation est un phénomène médiatement ou immédiatement produit par une cause immatérielle, intelligente et libre. Tantôt cette cause est censée n'agir que par l'intermédiaire d'une force naturelle qu'elle déclanche ou dont elle amplifie l'action latente. Dans ce cas, le phénomène ne perd pas tout contact avec le déterminisme de la nature physique auquel il reste intégré par sa cause instrumentale. Ce système est un *supranaturalisme mitigé*. Tantôt, on admet que le phénomène n'a rien à voir avec les propriétés naturelles des choses ou les facultés de l'âme ; il dépasse la nature aussi bien par sa cause principale que par le mode d'action de cette cause. C'est l'hypothèse *supranaturaliste intégrale* » (p. 328).

La première explication est un compromis, qui risque de ne plaire à personne en voulant contenter tout le monde : « L'intervention divine spéciale dans la production d'un phénomène de l'ordre physique (théorie de Gœrres) sera réputée inadmissible par le rationaliste, et certains théologiens trouveront qu'en assignant au phénomène un point de départ naturel, on réduit trop la valeur de l'intervention. » Le supernaturalisme mitigé pourrait *peut-être* s'appliquer aux lévitations ou à certaines lévitations des *médiums*, en supposant que la cause immatérielle, intelligente et libre, soit un esprit d'ordre inférieur à la divinité. Mais les lévitations plus nombreuses, plus caractéristiques, mieux avérées de l'hagiographie ne sauraient se ramener à cette explication. Il faut, pour ces cas « essentiellement contraires aux lois de la nature, » remonter, sans lui assigner de moyen physique naturel, à l'intervention d'une cause intelligente et libre, l'intervention qui échappe à tout processus déterministe et dont l'action est due à un pouvoir transcendant. « Cette conception est celle de la théologie catholique, mais ne se lie pas nécessairement à ses dogmes. Elle pourrait prendre la forme spirite si l'on pensait que la cause intelligente n'est autre qu'une âme désincarnée ou tout autre esprit agissant immédiatement sur la matière. » Toutefois, ajoute M. L., il faut observer que la doctrine des théologiens catholiques, « en dépit du principe qui en fait l'unité, n'apporte pas une solution unique du problème de la lévitation, mais reconnaît des causes différentes de ce phénomène selon qu'il s'agit ou non des mystiques orthodoxes » (p. 336).

Il est clair que M. L. se rallie à la solution catholique, laquelle, dit-il, « certaines prémisses morales étant admises.... s'impose avec une impeccable logique. » Et il la résume en une brève et exacte formule : « La théologie catholique traditionnelle refuse de donner à la lévitation une cause naturelle. Elle en fait un prodige divin ou un artifice démoniaque. Les lévitations des possédés ou des médiums sont une parodie, sinistre ou burlesque, du charisme de ses saints. Pour celles des mystiques non catholiques ou même païens, elle ne leur dénie pas *a priori* une origine divine » (p. 350).

Nous avons tenu à exposer longuement les idées agitées par M. Leroy. Ces idées, parfaitement conformes à l'orthodoxie catholique, et dont la logique s'impose à la plus sévère critique, sont de nature à éclairer, à modifier peut-être en le justifiant, tout un chapitre de la question du merveilleux. Elles intéresseront vivement les prêtres et tous ceux que préoccupe le souci de présenter l'hagiographie avec le maximum d'esprit scientifique collaborant à une œuvre éminemment surnaturelle.

Robert Hugh Benson, prêtre et romancier (1871-1914), par Agnès DE LA GORCE. — Un vol. in-16 avec un portrait, 12 f. — Paris, Plon (1928).

Cet ouvrage est à la fois une contribution à la psychologie des convertis, et une contribution à l'étude du roman anglais moderne. R. H. Benson, clergyman anglican passé au catholicisme, est le Pierre l'Ermite anglais ; il a donné son « message » au monde, pour employer la formule d'Outre-Manche, autant par ses romans que par sa prédication et son ministère.

Sixième enfant de Mgr E. White Benson, archevêque anglican de Cantorbéry, il fut élevé dans la crainte de Dieu et celle de son père, et dans tout le rigorisme froid de l'époque victorienne. Or, l'enfant était un être primesautier, impressionnable, un imaginatif, affamé de récits et de légendes, — il le restera toujours, — et cette religion de convention le laisse parfaitement indifférent. C'est seulement vers sa dix-huitième année que la lecture d'un roman de second ordre, *John Inglesant*, de Shorthouse, dont le thème est la purification d'une âme par le renoncement et le sacrifice, éveille en lui un premier sentiment religieux ou mystique, l'idée de la présence de Notre-Seigneur dans l'âme du chrétien. La mort d'une de ses sœurs, survenue peu après, précise en lui l'appel de Dieu, et il se décide à prendre les ordres. Il s'initie au ministère dans un faubourg de Londres, où il voit de près la misère des taudis. Ordonné prêtre (anglican) à 25 ans, il se range parmi les Ritualistes ou les Anglo-Catholiques, il se délecte, en esthète, de belle liturgie et de symbolisme. Mais jusqu'ici, il n'a pas la moindre inquiétude sur son ordination et sur son Eglise.

C'est la Bulle *Apostolicæ Curæ* (1896) et la dénonciation romaine de l'invalidité des ordinations anglicanes, qui lui donna un premier choc. La mort de son père, survenue la même année, le priva de la seule voix autorisée qui eût pu juguler d'autorité ses doutes. Esprit logique, en même temps que grand sensitif, affamé d'ordre et de discipline, il sent vite que son anglicanisme est un chaos doctrinal, manque de base, et le voilà en proie à l'inquiétude religieuse. Toutefois, ce n'est pas le raisonnement intellectuel qui emportera sa décision, ce sera le cœur, ce sera une série d'impressions qui deviendront des impulsions. Il s'agitera, changera de milieu, de fonctions, il se tourmentera, jusqu'au jour où, embrassant le catholicisme romain pour obéir à un instinct intérieur qui le lui commande, il trouvera soudain la paix de la raison et celle du cœur. L'*Irrequietum est cor nostrum* de S. Augustin s'applique à la lettre à Benson.

Mais suivons ses étapes. Pour refaire sa santé ébranlée, il voyage en Egypte, en Terre Sainte : il est stupéfait de la place que tient Rome hors de l'Angleterre, il est humilié de se voir considéré comme un « schismatique », il se querelle avec un marchand qui le traite de « pasteur » et lui refuse le titre de « prêtre », il arbore une soutane en public, en signe de protestation, mais il commence tout de même à soupçonner le « provincialisme » de son Eglise.

Rentré en Angleterre, il reprend du ministère à Kemsing, un gros bourg du Kent, comme vicaire d'un clergyman très « gentleman », excellent sportsman, parfait modèle du pasteur fonctionnaire d'une Eglise d'Etat, qui visite ses paroissiens en carrosse attelé de deux magnifiques chevaux noirs, mais s'inquiète fort peu des âmes. Cette vie ne répond guère à l'idéal de Benson : elle est « trop facile, trop agréable pour être sainte, » se dit-il. Il la quitte, entre à la « Maison de la Résurrection, » à Mirfield, récemment fondée par le chanoine Gore, plus tard évêque d'Oxford. C'était une sorte de couvent de missionnaires diocésains, où la vie était mi-contemplative, mi-active : 6 mois d'études, 6 mois d'apostolat par an, avec les trois vœux ordinaires, pour un an seulement, et re-

nouvelables. Le but de Gore était de réveiller le sentiment du surnaturel parmi les fidèles anglicans, et de rechristianiser le pays en y réintroduisant l'usage des sacrements, la Pénitence et l'Eucharistie en particulier ; Mirfield se rattachait ainsi au Mouvement d'Oxford, dont il était un développement logique. Au début, Benson qui est un passionné d'ordre et de hiérarchie, aime cette vie de demi-ascétisme, mais l'inquiétude le ressaisit très vite. Il lit Kipling, qui lui plaît par l'esprit de discipline et de sacrifice qui inspire ses romans, Huysmans, Walter Pater, Mœterlinck, Julienne de Norwich, « chanoinesse » et mystique anglaise du XIV^e^ siècle, Molinos, Fénelon, Madame Guyon, et il n'échappe au quiétisme que grâce à la condamnation de Rome, qui le met sur ses gardes, etc. Il jette dans un livre étrange et complexe, *La Lumière invisible*, les pensées qui bouillonnent en son âme, son amour de la liturgie et du symbolisme, un mépris de la raison raisonnante qui frise de près le fidéisme (converti, il désavouera cet ouvrage), un amour franciscain de la nature, un mysticisme à tendances passives, et la nostalgie du passé catholique anglais, derrière laquelle on perçoit aisément qu'il a la nostalgie de Rome, comme tant d'autres Anglo-Catholiques.

En loyal anglican, il essaie bien d'endormir son angoisse religieuse au moyen des calmants habituels : « Je dis la messe avec une complète assurance de la présence réelle, je ressens en mon âme l'action du Christ (eh oui ! *ex opere operantis)*, je la touche du doigt dans le cœur des fidèles que j'absous ou que je communie ; donc mes sacrements ne sont pas invalides. » A son supérieur qui l'interroge, il répond qu'il ne songe pas à passer à Rome, et il est sincère (Newman en disait autant un mois avant sa conversion). Comme critère de foi, il adopte le critère anglican de l'universalité du monde chrétien : est de foi ce que croient Rome, Londres, Moscou : quand l'une de ces trois branches de l'Eglise du Christ diffère des autres, la foi reste libre. Il se plonge dans le ministère à corps perdu, pour produire une diversion : « Non, je ne puis continuer, » dit-il en gémissant. Il revient à ses livres, « ils se contredisent tous. » Il voit le P. Tyrrel, qui versait dans le modernisme, et celui-ci se déclare candidement incapable de résoudre ses doutes. Finalement Newman — « Pour moi, Newman fut le prophète, » dira-t-il — et son *Développement de la Doctrine chrétienne*, un « livre irrésistible, » porte la conviction dans son intelligence. « Je n'ai plus de doutes, » s'écrie-t-il. Et il résume dans sa *Cité sur les hauteurs* les raisons logiques qui ont déterminé son assentiment : il ira à Rome, parce que Rome est une Eglise où fleurit l'autorité, l'Anglicanisme n'offre qu'anarchie ; — une Eglise qui possède un système doctrinal logique, l'Anglicanisme n'offre que contradictions de toutes parts, — l'Eglise la mieux organisée, hiérarchisée, la mieux protégée contre le désordre, la plus vivante, — et qu'elle n'a pas le fétichisme du jugement personnel, ou de la liberté intellectuelle absolue de l'individu : pour son compte, il immole joyeusement cette idole, heureux de conquérir la paix mentale à ce prix. Au fond, les tendances profondes de son tempérament, son instinct de discipline et d'action ordonnée, son besoin de logique et de sécurité intellectuelle, ne pouvaient s'harmoniser qu'avec le système doctrinal catholique, — réserves faites, naturellement, pour l'action de la grâce. « Qu'avez-vous donc trouvé dans le catholicisme que vous n'aviez pas dans l'Anglicanisme ? » lui demandait-on. — « La paix absolue de l'esprit, » répondra-t-il.

Cependant il reste encore presque un an avant d'abjurer. Newman, Manning, et bien d'autres convertis anglicans, sont passés par cette suprême période de tergiversations, où le cœur oppose encore ses raisons, alors que la raison n'en connaît plus. L'on n'imaginerait pas les ingénieux sophismes où s'attardent ces hésitants, si l'on n'avait leurs confidences : Fr. Knox, par exemple, un autre clergyman récemment converti, écrivain de valeur et apologiste de renom, actuellement en pleine productivité, nous dit qu'il avait, lui, imaginé « d'embrasser intellectuellement » le catholicisme, et se croyait « un parfait catholique romain au sein de l'Eglise Anglicane. » Benson trouvait dur de rompre avec ses habitudes, avec les siens, les traditions familiales, le souvenir de son père, avec le loyalisme auquel il se croyait tenu vis-à-vis de l'Eglise de sa jeunesse, etc. Par déférence aux désirs de sa mère, il fit une visite au prélat de Cantorbéry, un ancien ami de son père, mais cette visite se borna à des banalités ; une autre à Lord Halifax, et ce dernier fit effort pour retenir Benson, alléguant les raisons habituelles : qu'il attendît la « réunion en corps » de l'Anglicanisme à Rome, qui ne pouvait tarder, et qu'entre temps il préparât la réunion désirée en gagnant la masse anglicane à l'idée catholique et en la désabusant sur son prétendu protestantisme. « Le cas est désespéré, » dit Lord Halifax, voyant qu'il n'obtenait rien.

Benson abjura en 1903. Chose assez curieuse : alors que ses ordinations anglicanes avaient produit en son âme d'impressionnantes émotions, sa réception dans l'Eglise catholique n'y causa aucun émoi, n'y produisit qu'une « profonde conviction » que cette fois il tenait la vérité : c'est qu'il avait abjuré, avec son anglicanisme, son « romantisme » religieux, son « émotionnalisme, » son dilettantisme d'esthète ; la logique, dont il se défiait si fort auparavant, en bon Anglais qu'il était, restait seule en possession du champ de bataille.

Il part de suite à Rome, étudie la théologie, est ordonné prêtre en 1904, revient en Angleterre, remplit pendant quelques années les fonctions de vicaire à Notre-Dame, à Cambridge, et là il s'intéresse particulièrement aux étudiants universitaires ; puis, fatigué, et comprenant que les charges paroissiales ne sont point son fait, il se retire à la campagne, à 20 milles de Cambridge, dans une demeure de bel aspect, Hare Street House, qu'il orne de meubles, de boiseries de style moyenâgeux, qu'il sculpte lui-même, — tel « Victor Hugo menuisier » décorait Hauteville House, sa retraite à Jersey, — et il se consacre désormais à la prédication et à la composition d'ouvrages apologétiques et de romans, « brûlant la chandelle par les deux bouts, mais qu'importe, si elle éclaire mieux ? » disait-il. Il était convaincu qu'il ferait plus de bien par la plume que par l'action directe. Désormais sa biographie se résume dans les dates d'apparition de ses ouvrages et celles des missions et des prédications qu'il donne. Il mourut à 41 ans, en 1914, emporté par une pneumonie. « J'aime mieux mourir jeune et avoir réussi, que vieillir et avoir échoué, » disait-il. Dieu l'exauça.

Comme prédicateur populaire, comme excitateur de réveil religieux, comme entraîneur des masses, Benson fut remarquable ; connaissant son public, il s'adressait à ses émotions plutôt qu'à sa raison ; il le prenait à partie, dans la personne d'un interlocuteur imaginaire qu'il appelait « John, » type de « l'homme moyen, » de « l'homme des rues, » qu'il interpellait, avec qui il dialoguait, et sur le dos de John il disait à son auditoire de très dures vérités. D'autres fois, abandonnant John, il s'élevait sans effort à des envolées lyriques dignes de Lacordaire. Il publia deux volumes de ses sermons, à côté d'une quinzaine d'ouvrages de controverse, d'apologétique et de mystique.

Comme romancier, s'il n'est pas au tout premier rang, avec les Conrad, Hardy, Wells, Galsworthy, il vient immédiatement après. Ses romans, — il en écrivit une vingtaine en moins de dix ans, — sont des *romans à thèse*, si l'on y tient, en ce sens qu'ils sont d'esprit catholique, qu'ils défendent le catholicisme ; ils célèbrent en général le sacrifice et l'immolation : en conséquence, ils ne peuvent être universellement

populaires en Angleterre. Ensuite, tout originaux et puissants qu'ils soient, ils sont inégaux : les passages sublimes y voisinent avec des pages de banalités, des négligences, des fautes d'art. Comme Wells et Galsworthy, il s'est attaqué aux conventions, au snobisme, au pharisaïsme des diverses classes anglaises, mais sa satire a un but d'apostolat : s'il pouvait amener ces hypocrites qui s'ignorent, à être sincères avec eux-mêmes, il les aurait conduits, il le sait bien, à moitié chemin de la vérité. Le plus extraordinaire de ces romans, et le plus connu en France, est *Le Maître de la terre*, qui décrit les derniers jours du monde, avec le triomphe de l'Antechrist sur le christianisme anéanti, une œuvre sombre, qu'il corrigea quelques années après dans *La Nouvelle Aurore*, autre roman des temps futurs sur le même sujet, où l'Eglise au contraire est représentée triomphante, mais qui ne vaut pas le premier.

M^lle^ de la Gorce a parfaitement saisi et rendu cette physionomie complexe de Benson, et son livre, admirablement écrit, révèle une connaissance précise et exacte des conditions religieuses en Angleterre aux temps de Benson.

Ch.-G. Kanters, Prêtre du Sacré-Cœur. **Le Cœur de Jésus étudié dans la Tradition catholique.** Vol. I. *Commentaire des Litanies du Sacré-Cœur (Série de lectures pour les exercices du mois de juin).* 2e édition. In-12 de XXIV-351 p. — **La dévotion au Sacré-Cœur de Jésus dans les anciens Etats des Pays-Bas (XIIe-XVIIe siècles).** In-12 de XVI-297 p. — Chaque vol., 10 f. — Albert Dewit, 53, rue Royale, à Bruxelles ; et Paris, Beauchesne.

I. — Le *Commentaire des Litanies du Sacré-Cœur*, dont l'*Ami* a déjà donné (1927, p. 618) un trop pâle résumé à ses lecteurs, est arrivé rapidement à son huitième mille. C'est un beau succès dont il convient de féliciter et l'auteur, et les lecteurs qui ont su reconnaître en ce bel ouvrage un véritable trésor d'érudition et de piété.

Nous nous bornons à signaler aujourd'hui cette nouvelle édition, expurgée des rares inexactitudes bibliographiques que nous nous étions permis de signaler dans notre recension. Nous relèverons simplement la chaude approbation de S. E. le cardinal Binet, en date du 25 janvier 1928, recommandant le *Commentaire des Litanies du Sacré-Cœur :* « On ne peut trouver rien de plus savoureux, rien de plus opposé à la froideur et à l'indifférence dans la piété, rien de plus propre à ranimer la ferveur dans les cœurs. »

II. — En composant les trois volumes qui traitent du *Cœur de Jésus étudié dans la Tradition catholique*, le P. Kanters a été amené à se mettre en rapport avec différents correspondants, en vue d'obtenir des textes anciens sur le Sacré-Cœur. Il lui fut assez généralement répondu que, pour la Belgique ou la Hollande, on ne connaissait rien en dehors de quelques auteurs cités dans les livres de spiritualité. Cependant, au cours de recherches personnelles faites en différentes bibliothèques, le P. Kanters ne tarda pas à constater qu'il existait, dans la littérature religieuse de ces pays, des documents très nombreux et extrêmement intéressants sur la dévotion au Cœur adorable. C'est là une mine des plus riches et des plus précieuses, et qui était restée pour ainsi dire inconnue et inexplorée de la plupart des fidèles et des prêtres. Faire connaître au public les œuvres de piété relatives au culte du Sacré-Cœur dans les Pays-Bas, du XIIe au XVIIe siècle, telle a été la pensée inspiratrice de ce nouveau volume.

L'auteur, en produisant ces œuvres du passé, a suivi l'ordre chronologique : les extraits des écrits cités se succèdent ordinairement suivant la date de la mort de leurs auteurs. Au commencement des différents textes, une courte notice biographique en caractères italiques renseigne le lecteur sur chacun des écrivains cités et lui fournit certaines précisions historiques utiles.

Les citations faites sont généralement assez longues. De cette manière, non seulement l'auteur donne satisfaction à la légitime curiosité de ceux qui se placent plus directement sur le terrain des investigations historiques, mais il offre aussi aux âmes en quête de pieuses méditations une lecture édifiante et réconfortante. Les XIIe et XIIIe siècles comprennent huit noms : l'abbé Rupert ; Guillaume de St-Thierry ; le bienh. Guerric ; sainte Lutgarde ; Arnould de Louvain ; Guillaume II, comte de Hollande ; la bienh. Ida de Louvain ; la Sœur Hadewijck. Huit noms pour le seul XIVe siècle : la vén. Gertrude d'Oosten ; le bienh. Jean de Ruysbroeck ; Gérard de Zutphen ; l'auteur anonyme de l'*Exercice sur la Passion de J.-C.* ; Gerlach Petersen ; Jean Vos de Huesden ; Jean Scutken ; Jean de Schoonhoven. A mesure que nous avançons, les auteurs deviennent plus nombreux : pour le XVe siècle, vingt-deux textes ; pour le XVIe, vingt-sept ; et dix-neuf pour le XVIIe siècle.

Plus d'une trentaine d'images anciennes du Sacré-Cœur, originaires des Pays-Bas et datant toutes des XVe, XVIe et XVIIe siècles, s'échelonnent dans cet ouvrage. Au bas de chacune se trouve une simple indication : leur origine et leur signification sont exposées à la fin du volume, au chapitre VII.

Ce nouveau volume du P. Kanters constitue une œuvre de première importance pour l'histoire du culte du Sacré-Cœur. Il contribuera à montrer de plus en plus combien ce culte tient, par des racines profondes, à la tradition catholique. Le succès avec lequel l'auteur a conduit son travail éveillera sans doute, chez quelque travailleur obstiné, le désir de faire une synthèse générale remontant jusqu'aux premiers siècles de l'Eglise. Pourquoi le R. P. Kanters, qui a si bien travaillé pour la gloire du Sacré-Cœur de Jésus, ne serait-il pas ce travailleur ?

R. P. Ehrard. **Le Saint Sacrifice de la Messe.** *Traité dogmatique, liturgique et ascétique.* In-18 de 424 p., 12 f. — **Fondement scientifique et objectif de la religion et de son obligation.** In-18 de 296 p., 10 f. — Avignon, Aubanel frères.

I. — « Si ce traité ne laisse pas que d'être scientifique, nous dit l'auteur lui-même, il est surtout pieux et pratique. Avant tout, mon but est de faire apprécier la bonté de Dieu et l'amour du Cœur de Jésus dans l'institution du saint sacrifice et d'attirer les fidèles à cette source intarissable de grâces et de divines énergies » (p. 13).

Tout d'abord, le P. Ehrard établit scientifiquement la nature du sacrifice en général et, dans la mesure du possible, celle du sacrifice de la messe. Il admet qu'une modification essentielle de la victime est requise. Il rejette la séparation mystique produite en vertu des mots comme insuffisante. Il lui faut davantage : « En vertu même des mots, la consécration séparée des deux espèces fait de la messe un sacrifice représentant celui de la croix, mais ...il faut encore le changement réel subi par la victime dans son essence même sacramentelle pour représenter, de quelque manière physique, la mort du Sauveur. Et cette représentation a lieu par l'état où la victime n'a plus aucun usage de ses sens et plus encore par l'exigence d'être consumée dans la communion... La communion est donc exigée par le sacrifice lui-même ; mais cette exigence seule, et pas la communion, entre dans l'essence physique du sacrifice. » L'auteur n'a trouvé nulle part cette explication, dont les éléments se rencontrent çà

et là, dit-il, dans les anciens théologiens. M. Lamiroy, cependant, a bien donné une explication analogue.

Nous étudions ensuite les propriétés et effets variés du sacrifice de la messe. C'est ici que les lecteurs recueilleront avec profit les renseignements donnés sur l'efficacité progressive de la messe pour les vivants et pour les morts et trouveront un véritable plaisir à connaître le jeu de la dispensation des grâces par ce moyen merveilleux mis par Dieu à notre disposition. Et, comme conséquence, ils comprendront mieux l'importance et l'excellence de la messe, centre de tout le culte et de toute la liturgie catholiques.

Le livre II du traité expose le rite et la liturgie du saint sacrifice de la messe. Comme préambule, des considérations sur les préparatifs éloignés : l'église, son ornementation, les cérémonies, le chant, l'usage de la langue latine, les ornements du prêtre, leur sens et leur utilité ; le sens et l'explication générale de quelques cérémonies liturgiques qui se répètent plus souvent et appellent l'attention des fidèles (génuflexions, signes de croix, inclinations de tête, etc.) ; les servants de messe ; l'heure de la messe, etc.

Nous entrons ensuite dans l'explication de la messe proprement dite, divisée en quatre parties : 1° Introduction et préparation jusqu'à l'offertoire ; 2° Première partie principale de la messe : l'offertoire ; 3° Deuxième partie principale de la messe : la consécration ; 4° Troisième partie principale de la messe : la communion.

En appendice, quelques réflexions opportunes touchant l'exposition et la bénédiction du T. S. Sacrement, les différentes bonnes méthodes d'entendre la messe, les dispositions avec lesquelles il faut assister à la messe.

Le traité du P. Ehrard est un excellent manuel de la dévotion au saint sacrifice.

II. — Ce n'est pas spécifiquement de la religion catholique que s'occupe le second ouvrage. L'auteur prend les choses de plus haut, et le fait de l'Eglise et sa nécessité sont chez lui une conclusion. Quelle que soit la bonne religion, elle ne peut être qu'unique, et elle est la bonne parce qu'elle répond à la conception exacte qu'on doit s'en faire en vertu de la nature de Dieu et de celle de l'homme. Dans ces conditions, c'est avant tout du point de vue métaphysique qu'il faut étudier la question. Toutes les évolutions historiques, les faits même de la tradition les mieux établis n'auront de valeur que s'ils répondent au postulat métaphysique. Aussi l'auteur fait-il de la question métaphysique de la religion la base même de son ouvrage et le centre de ses développements. Cette méthode satisfera tout esprit sérieux qui recherche la vérité basée sur de solides raisons.

Avant d'entrer dans le fond même de la question qui fait l'objet de son livre, le R. P. s'applique à déblayer le terrain et, dans une introduction claire et précise, établit la définition de la religion et de son fondement. Ces prémisses posées et admises, il n'y a plus qu'à le suivre dans ses développements qui s'enchaînent avec une rigueur mathématique. Trois parties : 1° Fondements de la religion ; 2° Nature et fondement de l'obligation de la religion ; 3° Spécification de la vraie religion. Des questions de la plus vive actualité sont abordées dans ces pages lumineuses de clarté et de logique : on y trouvera la réfutation vigoureuse de presque tous les subterfuges dont usent nos contemporains pour ne point entrer dans la voie du devoir ou pour s'arrêter à mi-chemin. Les esprits libéraux s'effraieront peut-être de trouver certaines solutions tranchantes et absolues : et cependant, à considérer les exactes exigences de la vérité, on ne saurait accuser l'auteur d'en avoir dépassé les limites. Tout au plus lui demanderions-nous d'apporter quelques nuances dans la question de l'infidélité négative. L'éminent théologien qu'est le P. Billot nous a appris à formuler de sérieuses réserves sur les cas *concrets* d'hommes placés dans l'impossibilité morale d'arriver à la notion du vrai Dieu et de sa Loi. (Voir *Ami* 1921, p. 484-486).

Dr Cesare CARMINATI. **Compendio di missiologia.** — In-8 de 400 p., 7 lire 50. — En vente à l'*Unione missionaria del clero in Italia*, Rome, 22, Piazza Mignatelli.

L'auteur a pour but d'éveiller l'attention des catholiques sur les missions en pays infidèles, d'attirer à celles-ci leur concours, de susciter dans les âmes chrétiennes le zèle de l'apostolat. Le livre lui-même est d'un apôtre. Après avoir jeté un regard sur l'état misérable dans lequel, relativement à leur salut éternel, croupissent les peuples infidèles, Don Cesare Carminati rappelle la nécessité de sauver les infidèles. Ceux qui travaillent directement à cette œuvre sont Jésus-Christ, l'Eglise, le Pape, la Propagande, les missionnaires hommes et femmes, les catéchistes indigènes. Mais il y a disproportion entre la moisson et les ouvriers. Tout au moins aidons les ouvriers par notre coopération empressée : il y a là un devoir sacré qui s'impose à tous, mais particulièrement aux prêtres, aux éducateurs, aux jeunes gens, aux femmes chrétiennes. Cette coopération s'exercera par les moyens surnaturels : dévotion à la Sainte Vierge et aux saints protecteurs des missions. L'aumône est aussi un moyen spirituel de coopération. L'auteur indique également les moyens humains : organisations nationales, diocésaines, paroissiales ; instituts, cercles, presse. Le terrain le plus favorable à l'organisation est l'enfance elle-même : ainsi se pourra réaliser l'*éducation* du sentiment chrétien de l'apostolat. Don Carminati signale brièvement les dangers à éviter dans ces organisations : organisations dépourvues de liens entre elles ; organisations à base bureaucratiques ; organisations tendant à l'exclusivisme ou à l'accaparement. Il donne enfin un aperçu sur les œuvres officiellement investies du travail de l'organisation : Propagation de la Foi ; Sainte Enfance ; Œuvre de St-Pierre pour le clergé indigène ; Œuvre missionnaire du clergé ; Œuvre apostolique.

L'auteur fait ressortir les nombreux avantages d'une coopération efficace à l'œuvre des missions : avantages pour l'esprit, pour le cœur, pour l'apologétique, pour la sociologie, pour la civilisation, pour la formation chrétienne du peuple. Il met en garde, d'une manière théoriquement fort juste, contre les obstacles que peut susciter, dans l'organisation des missions, un nationalisme exagéré. Plus d'un lecteur cependant estimera qu'il n'a pas suffisamment considéré les conditions concrètes et les événements, dans les jugements trop absolus portés par lui sur l'attitude du gouvernement français à l'égard des missions d'Orient et sur les substitutions de missionnaires dans les colonies allemandes, conformément aux clauses du traité de Versailles (p. 339-340). Enfin, il répond victorieusement aux objections soulevées par les adversaires des missions. Une dernière partie, qui est comme le résumé de tout le livre, nous ouvre d'immenses perspectives sur le « champ » offert à l'apostolat des « semeurs » de vérité. Quelques exemples tirés de la vie des missions font voir que la semence n'est pas jetée en vain et que, chez les peuples les plus déshérités, les fruits d'héroïsme chrétien ont déjà mûri. En appendice, on trouvera des renseignements utiles, d'ordre historique et spirituel, sur les principales œuvres chargées, dans l'Eglise catholique, de la propagande par les missions. Dans l'avant-propos de cette seconde édition, l'auteur nous avertit que sa première partie est incomplète, et que dans une édition prochaine il y introduira divers chapitres concernant l'ethnologie des pays de missions. Nous avons suffisamment analysé le genre de l'ouvrage de Don Carminati pour nous permettre

de poser devant nos lecteurs cette question : une addition de cette espèce est-elle indiquée ? Ne vaudrait-il pas mieux composer un deuxième ouvrage, tout entier consacré au problème que veut aborder l'auteur, en s'inspirant des spécialistes contemporains les plus réputés ? C'est là une idée que nous lui soumettons respectueusement.

Dom Eug. BOURGUIGNON, chanoine régulier de Latran. **Sainte Jeanne d'Arc.** *La Guerrière.* — In-8 de 276 p. avec illustrations hors texte, 10 f. — Desclée, de Brouwer et Cie, Bruges-Paris (ou chez l'auteur, 1, rue de la Cité, à Liège).

Dans le premier volume de son histoire de sainte Jeanne d'Arc, l'auteur avait étudié *la Jeune Fille.* Le cadre des vertus familiales que mettait en relief Dom Bourguignon, ne dépassait pas la phase préparatoire à la délivrance d'Orléans. Encouragé par le succès, Dom B. a poussé plus loin son étude, et il nous expose, en ce second volume, toute l'épopée militaire de la Pucelle.

Son récit est palpitant d'intérêt. Les préparatifs de guerre, la merveilleuse délivrance d'Orléans, la série de victoires qui jalonnent la campagne de la Loire, la chevauchée triomphale sur Reims, les splendeurs du sacre, la marche sur Paris, puis l'ingratitude qui commence, les menées perfides de La Trémouille, les alternatives de succès et de revers qui préludent à la trahison de Compiègne, tout cela est retracé dans une synthèse lumineuse et vibrante.

Sans doute, aucune biographie de Jeanne d'Arc ne saurait s'écarter de ces faits historiques. Mais la note particulière de l'ouvrage de D. B., c'est de faire ressortir sous l'armure le caractère de la Jeune Fille de Domremy, toujours semblable à elle-même : la nature tendre et délicate de l'humble vierge se révèle encore dans la Guerrière. Jeanne à Orléans, à Reims, à Paris est toujours ce noble caractère où le côté humain se détache sous la touche divine, où le cœur se trahit sous l'appareil militaire, où la présence d'esprit, la possession de soi-même, l'attention à tous les détails ne l'abandonnent pas dans le feu de l'action. Jeanne est toujours l'*Envoyée de Dieu.*

On trouvera dans ces pages, en sainte Jeanne d'Arc, en même temps qu'un modèle de vertu, de loyauté, de patriotisme, les plus belles leçons de vie chrétienne.

LITURGIE

Q. — 1° C'est la coutume ici de célébrer, le lendemain de la fête patronale du lieu, une messe chantée de *Requiem* pour les défunts de la paroisse.

a) Quelle messe faut-il chanter dans la circonstance (messe de l'anniversaire, ou bien messe quotidienne) ?

b) Dans l'un et l'autre cas, combien d'oraisons ?

c) Le *Dies iræ* est-il obligatoire ?

2° Mêmes questions en ce qui concerne la messe de *Requiem* de lendemain de mariage, quand cette messe est chantée et quand elle est basse.

3° Mêmes questions enfin pour le 11 novembre, là où l'on demande ce jour-là un service solennel de *Requiem* pour les soldats morts pendant la guerre. Ce service est chanté.

Quand le bienveillant *Ami* aura répondu à ces diverses questions, il sera facile de voir, d'après l'*Ordo* diocésain, si la messe indiquée est possible ou non aux jours mentionnés plus haut.

R. — Commençons par bien préciser la nature et les principaux privilèges liturgiques des services funèbres d'anniversaire au sens large du mot ; car il n'est évidemment pas question ici d'anniversaires proprement dits, marquant le retour du quantième exact de la mort ou de la sépulture. Après cela, il nous sera facile de répondre à chacune des questions ci-dessus formulées.

On entend par services funèbres d'anniversaire au sens large ceux qui, en vertu d'une fondation, sont célébrés à une date autre que celle de la mort, ou qui ont lieu une fois chaque année pour tous les membres défunts d'un groupe ou d'une association, v. g. d'un Chapitre cathédral ou collégial, d'un Ordre religieux ou d'une Congrégation, d'une confrérie, etc. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. III, n. 7).

La messe de *Requiem* célébrée à l'occasion d'un anniversaire de ce genre jouit, pourvu qu'elle soit chantée, des mêmes prérogatives, quant aux jours où la célébration en est autorisée, que la messe de *Requiem* pour l'anniversaire au sens strict. Elle n'est donc empêchée, comme celle-ci, que par l'occurrence d'un dimanche ou d'une fête de précepte même supprimée, de la Commémoraison de tous les fidèles défunts, d'un double de 1re ou de 2e classe même transféré, d'une férie, vigile ou octave privilégiée. Du reste, ainsi empêchée, la messe de *Requiem* pour un anniversaire au sens large peut, sous les mêmes conditions, être anticipée ou transférée au jour le plus proche. *(Ibid.,* n. 6 et 7).

Ad I. Si, dans l'église, il n'y a chaque année qu'une messe de *Requiem* chantée pour tous les défunts de la paroisse, — celle du lendemain de la fête patronale du lieu, — elle peut être considérée comme une messe d'anniversaire au sens large du mot. On prend alors, et vraisemblablement tel quel [1], le formulaire de la messe *in anniversario defunctorum,* avec une seule oraison et, d'obligation, la séquence *Dies iræ. (Ibid.,* n. 10 et 11).

Il en serait de même, croyons-nous, si, bien que n'étant pas la seule célébrée dans l'année pour tous les fidèles défunts de la paroisse, la messe de *Requiem* du lendemain de la fête patronale du lieu revêtait un caractère de solennité exceptionnelle [2]. Dans ce dernier cas, les autres messes de *Requiem* qui, au cours de l'année, seraient chantées dans la même église et à la même intention, devraient être tenues pour des messes quotidiennes. Il importe de remarquer que ces messes quotidiennes de *Requiem,* parce que chantées, comporteraient elles-mêmes obligatoirement la lecture par le célébrant et le chant par le chœur de toute la séquence *Dies iræ* [3].

Ad II. La messe de *Requiem* célébrée un lendemain de mariage pour les défunts des familles des nouveaux époux ne saurait être regardée comme une messe d'anniversaire au sens large. Il lui manque pour cela le caractère d'annualité demandé par les rubriques.

Il faut donc prendre à cette occasion, — supposé que le jour le permette, — la messe quotidienne

[1] Cf. *Ami* 1925, p. 428 ; 1926, p. 776.
[2] Cf. *Ami* 1925, p. 528.
[3] Cf. *Ami* 1927, p. 806.

de *Requiem*. Cette messe comporte en principe trois oraisons ; ce serait seulement dans l'hypothèse où, chantée, elle correspondrait à l'office des morts de rite double, qu'il n'y aurait qu'une seule oraison. (*Ibid.*, n. 10). Quant à la séquence *Dies iræ*, elle ne serait obligatoire en toute hypothèse que si la messe était chantée.

Ad III. La messe de *Requiem* célébrée le 11 novembre pour tous les soldats morts dans la dernière guerre est soumise aux mêmes règles que la messe de *Requiem* célébrée au lendemain de la fête patronale du lieu pour tous les morts de la paroisse [1]. (Voir ci-dessus, ad I).

Rappelons que cette messe ne saurait être célébrée le dimanche. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. III, n. 6 et 7).

Q. — Le 2e dimanche de Carême, à l'occasion de la célébration solennelle de la première messe d'un nouveau prêtre :

1° Peut-on orner l'autel de fleurs ou tout au moins de candélabres, et jouer de l'orgue ?

2° Peut-on changer en une autre la couleur violette des ornements sacrés, requise pour les dimanches de Carême ?

3° Peut-on supprimer l'aspersion avant cette messe ?

4° Si le sous-diacre n'a que l'aube et le manipule, peut-il néanmoins, à l'offertoire, prendre le voile huméral ?

R. — Ad I. D'après le Cérémonial des évêques [2] et le *Memoriale rituum* [3], l'emploi de vases de fleurs pour l'ornementation de l'autel et le jeu de l'orgue sont prohibés à toutes les messes et à tous les offices de deuil ou de pénitence, exception faite pour le troisième dimanche d'Avent et pour le quatrième dimanche de Carême.

Plus d'une fois, particulièrement en ce qui concerne le jeu de l'orgue, la S. C. des Rites a été amenée à insister sur la prohibition susmentionnée, et elle a réprouvé comme un abus la coutume contraire [4]. A ses yeux, l'exposition solennelle du Saint-Sacrement n'est pas un motif suffisant d'autoriser sur ce point une dérogation à la loi [5].

Elle s'est montrée, il est vrai, un peu plus indulgente pour le cas où la Première Communion des enfants aurait lieu en Carême [6]. C'est apparemment parce qu'elle n'ignore pas qu'il est besoin de certains moyens extérieurs pour exciter et soutenir leur piété. Il n'en saurait être ainsi pour un prêtre, dont, au contraire, la piété doit tendre à se pénétrer de plus en plus de l'esprit de la liturgie.

Peut-on du moins, dans la circonstance dont il s'agit, remplacer à l'autel les fleurs par des candélabres ? Nous ne le pensons pas. Car de deux choses l'une : ou bien ces candélabres sont garnis de bougies de stéarine, et alors, comme l'*Ami* l'a souvent rappelé [7], il n'est pas permis de les mettre

[1] Cf. *Ami* 1926, p. 776.
[2] L. I, c. XXVIII, n. 2 et 13 ; l. II, c. XI, n. 1.
[3] Tit. I, c. I ; tit. II, c. I.
[4] S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2959, ad 1 ; 22 juillet 1848, n. 2965, ad 1 ; 22 juin 1874, n. 3333, ad 1, qu. 5.
[5] S. R. C., 2 juin 1883, n. 3576, ad 16.
[6] Cf. S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad 11.
[7] Cf. *Ami* 1923, p. 207 ; 1924, p 523 et 798 ; 1927, p. 639, col. 2, note 2 ; 1928, p. 523.

sur la table de l'autel ni sur le gradin qui surmonte la partie postérieure de celui-ci [1] ; — ou bien ces candélabres portent soit des cierges, soit des bougies de cire, et même alors ils seraient de trop à l'autel : il ne convient pas, en effet, que pour la messe solennelle célébrée par un simple prêtre, il y ait un luminaire plus fourni que pour la messe pontificale solennelle célébrée par l'évêque ordinaire ou par le Souverain Pontife ; or, cette dernière comporte seulement sept cierges à l'autel [2].

Ad II. La rubrique relative à la couleur des ornements sacrés n'est pas seulement directive, mais elle est prescriptive [3]. Aussi doit-elle être strictement observée : « Servetur strictim rubrica, quoad colorem paramentorum. » (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 50).

Quant aux ornements en drap d'or, ils ne sauraient licitement être substitués aux ornements violets. (Cf. S. R. C., 5 déc. 1868, n. 3191, ad 4).

Ad III. L'aspersion de l'eau bénite n'est obligatoire le dimanche qu'avant la messe conventuelle, et donc seulement dans les églises cathédrales ou collégiales. (S. R. C., 15 déc. 1899, n. 4051, ad 1). Toutefois, dans les autres églises où l'on a coutume de faire l'aspersion chaque dimanche avant la messe principale, il n'y aurait pas lieu de la supprimer à l'occasion de la célébration solennelle de la première messe d'un nouveau prêtre. Bien entendu, ce serait alors — comme toujours — au célébrant lui-même à y procéder [4].

Ad IV. Dans les petites églises, à la messe solennelle des jours de pénitence, les ministres sacrés sont seulement revêtus de l'amict, de l'aube, du cordon et du manipule, avec en outre l'étole pour le diacre. (Rubr. gén. du Missel, tit. XIX, n. 7). Pour le reste, ils observent les rites de la messe solennelle ordinaire, et par conséquent le sous-diacre prend à l'offertoire le voile huméral.

Q. — Je serais reconnaissant à l'*Ami* s'il voulait bien me renseigner sur les pouvoirs exacts du *lecteur*.

1° Le canon 1147 § 4 dit bien : « Diaconi et lectores illas tantum valide et licite benedictiones dare possunt, quæ ipsis expresse a jure permittuntur. » De ce texte ressort la permission accordée au lecteur d'exercer des pouvoirs qui, jusqu'à la promulgation du *Codex*, étaient regardés comme liés ; mais où trouver les textes du droit qui renseigneraient expressément sur les bénédictions que le lecteur peut donner ?

Le Pontifical, d'après la monition qu'il fait adresser par l'évêque à ceux qui vont être promus à l'office du lectorat, signale la bénédiction du pain et de tous les fruits nouveaux : « Lectorem siquidem oportet... benedicere panem et omnes fructus novos. » Y a-t-il autre chose ?

Et en ce qui concerne la bénédiction du pain, peut-on l'étendre à celle du pain bénit de la messe paroissiale et à la bénédiction de la table ?

Pour ce qui regarde la bénédiction des fruits nou-

[1] Cf. S. R. C., 14 déc. 1904, n. 4147 ; 30 juillet 1910, n. 4257, ad 5.
[2] Cf. Wapelhorst, *Compendium S. Liturgiæ*, n. 9, 6°.
[3] Cf. S. Alphonse de Liguori, *Theologia moralis*, l. VI, n. 378, dub 5.
[4] Cf. S. R. C., 27 nov. 1632, n. 595 ; 16 nov. 1649, n. 926, ad 1 ; 20 sept. 1681, n. 1679 ; 12 nov. 1831, n. 2684, ad 11 ; 14 déc. 1889, n. 3718.

veaux, un lecteur pourrait-il la faire en se servant v. g. de la grande formule que prévoit le Rituel pour la bénédiction des prémices le jour de l'Assomption ? Ces questions, si minimes qu'elles paraissent, intéresseront sûrement plus d'un séminariste.

2° Au cas où l'obligeant *Ami* en aurait le loisir et la place, pourrait-il, pour terminer, fournir aussi quelques précisions sur les autres pouvoirs du lecteur mentionnés dans la monition susdite du Pontifical : « legere ea quæ (*vel* ei qui) prædicat, et lectiones cantare » ?

R. — Ad I. En dehors des textes du *Codex* et du Pontifical cités par notre honorable consultant, il n'y a pas, jusqu'à présent, d'autre document officiel concernant le pouvoir de bénir des lecteurs. Le Rituel (tit. VIII, c. I, n. 1) reproduit textuellement, dans les règles générales qu'il formule pour les bénédictions, le passage du *Codex* relatif à ce pouvoir des lecteurs ; mais nulle part ailleurs il n'y fait plus allusion.

L'*Ami* ne peut donc rien ajouter à ce qu'il a écrit précédemment au sujet de l'exercice actuel dudit pouvoir [1]. Il appartient au Saint-Siège de donner à cet égard les précisions désirables.

Il suffira de rappeler, en attendant, qu'un lecteur ne saurait bénir publiquement le pain à l'église, soit pendant la messe paroissiale, soit même en dehors de celle-ci, et qu'il ne peut bénir ailleurs le pain, la table ou des fruits nouveaux en présence d'un prêtre [2]. Quant à la formule spéciale pour la bénédiction des herbes en la fête de l'Assomption de la Ste Vierge, l'usage lui en est certainement interdit, non seulement parce que le Rituel suppose que cette bénédiction a lieu à l'église, mais aussi parce qu'il dit explicitement qu'elle est faite par un prêtre.

Ad II. Dans la primitive Eglise, l'office des lecteurs était très important. Ils avaient à lire à l'évêque les passages d'Ecriture sainte que celui-ci devait commenter dans l'assemblée chrétienne [3] ; bien plus, toutes les leçons, y compris l'épître et l'évangile, étaient lues par eux à haute voix, du haut de l'ambon [4] : aussi la garde des livres sacrés leur était-elle confiée. Ils étaient encore chargés du chant liturgique et de l'instruction première des catéchumènes [5].

De tout cela il ne reste plus que quelques vestiges. La lecture publique de l'épître est depuis longtemps réservée au sous-diacre, et celle de l'évangile au diacre ; néanmoins, la lecture des leçons de matines, et particulièrement des leçons du premier nocturne, celle des prophéties aux messes des Quatre-Temps et au Samedi Saint et l'exécution de la divine psalmodie continuent d'incomber aux lecteurs [6]. Il leur est également permis d'aider ou de suppléer le curé dans la catéchisation des enfants et des adultes [7].

[1] Cf. *Ami* 1924, p. 105; 1928, p. 476.
[2] Cf. *Ami* 1924, p. 105.
[3] C'est ce à quoi fait allusion le Pontifical dans le passage cité ci-dessus,
[4] Cf. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, c. X; Fortescue, *La messe*, trad. de Mgr Boudinhon, p. 348.
[5] Cf. Duchesne, *op. cit.*
[6] Cf. *Specimen examinis ordinandorum*, édit. de 1921, p. 49.
[7] Cf. *Catechism. Conc. Trident.*, pars II, *De ordinis sacramento*, § xxxiv.

Q. — La différence entre le rochet et le surplis consiste-t-elle uniquement ou principalement dans l'inégalité de dimensions de leurs manches, qui sont étroites dans le premier et larges dans le second ?

Si cela était, il faudrait reconnaître que dans notre diocèse, — comme aussi, sans doute, dans un certain nombre d'autres diocèses de France, — il n'y a pas ou presque pas de véritables surplis et que, sur ce point, on y est constamment en défaut, puisque la plupart sinon la totalité des prétendus surplis y sont à manches étroites.

Que faire alors pratiquement ?

R. — I. Ce qui différencie essentiellement le rochet et le surplis, c'est uniquement la dissemblance de leurs manches : étroites et collantes dans le rochet, elles sont au contraire, dans le surplis, larges et pendantes [1]. Quant à la dentelle, elle doit être regardée comme un simple accessoire qui, réduit à de justes proportions, convient en principe aussi bien à l'un qu'à l'autre [2], et par conséquent ne saurait servir à les distinguer entre eux.

Le rochet appartient maintenant de droit à tous les cardinaux, archevêques et évêques (Cérém. des év., l. I, c. I, n. 2 et 3; Benoît XV, *Motu pr.* du 25 avril 1920 [3]), et, par extension, aux prélats séculiers de *mantelletta* (Pie X, *Motu pr.* du 21 févr. 1905, n. 3, 7, 16, 45, 64, 79). Pour tous ceux-là, il fait normalement partie du costume de chœur.

Les chanoines, eux, ne peuvent se revêtir du rochet que si le privilège en a été spécialement concédé par le Saint-Siège au Chapitre cathédral ou collégial auquel ils appartiennent. (Cf. *Codex*, can. 409, § 1 ; S. R. C., 20 août 1870, n. 3218).

Il importe d'ailleurs de remarquer que le rochet ne se prend jamais seul sur la soutane. Il doit être plus ou moins recouvert par un autre vêtement ecclésiastique, c'est-à-dire, suivant les circonstances de temps et de personnes, soit par quelque insigne prélatice ou canonial destiné à cela, — v. g. par la *cappa*, la mozette ou la *mantelletta*, — soit par un surplis ou une *cotta* [4], soit par un amict et en outre par un ou plusieurs vêtements sacrés [5]. Enfin ceux même qui ont droit au rochet ne peuvent sous aucun prétexte le substituer au surplis lorsque celui-ci est expressément requis par les rubriques, comme il arrive v. g. pour l'administration des sacrements, la confection des sacramentaux, etc. [6].

II. — Le port du rochet, que celui-ci soit brodé ou non, est interdit à tous ceux qui n'en ont pas réellement le privilège de par le droit commun ou en vertu d'une concession particulière : « Prohi-

[1] Gavanti, *Comment. in rubr. Missalis*, pars II, tit. I, n. 2, *z, a* ; S. Charles, *Instruct. fabricæ*, l. II, pars II.
[2] Cf Barbier de Montault, *Le costume et les usages ecclésiastiques*, t. I, p. 295.
[3] Cf. *Ami* 1920, p. 311. — Avant la publication de ce *Motu proprio*, les cardinaux, archevêques et évêques pris dans des Ordres réguliers n'avaient pas droit au rochet ; ils prenaient la mozette par dessus la *mantelletta* immédiatement sur la soutane. (Cf. Cérém. des év., l. I, c. I, n. 4).
[4] La *cotta* est l'équivalent du surplis. (Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. I, p. 30).
[5] Cf. S. R. C., 15 mars 1895, n. 3846, ad 3.
[6] S. R. C., 31 mai 1817, n. 2578, *dub. addit.*, ad 1 ; 17 sept. 1822, n. 2622 ; 16 avril 1831, n. 2680 ; 23 mars 1882, n. 3542, ad 1.